

UNIVERSITÉ DE PARIS. — FACULTÉ DE DROIT

PROUDHONISME ET SYNDICALISME RÉVOLUTIONNAIRE

THÈSE POUR LE DOCTORAT

Présentée et soutenue le Mercredi 25 Mai 1910, à 1 h. 1/2

PAR

Gaëtan PIROU

DOCTEUR EN DROIT (SCIENCES JURIDIQUES)
LAURÉAT DE LA FACULTÉ DE RENNES

Président : M. DESCHAMPS.

Suffragants : { MM. SOUCHON, }
 { HITIER, } *professeurs.*

PARIS

LIBRAIRIE NOUVELLE DE DROIT ET DE JURISPRUDENCE

ARTHUR ROUSSEAU, ÉDITEUR

14, RUE SOUFFLOT ET RUE TOULLIER, 13

1910

THÈSE

POUR LE DOCTORAT

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.

UNIVERSITÉ DE PARIS. — FACULTÉ DE DROIT

PROUDHONISME ET SYNDICALISME RÉVOLUTIONNAIRE

THÈSE POUR LE DOCTORAT

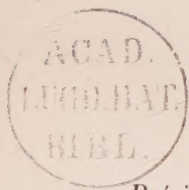
L'ACTE PUBLIC SUR LES MATIÈRES CI-APRÈS

Sera soutenu le Mercredi 25 Mai 1910, à 1 heure 1/2

PAR

Gaëtan PIROU

DOCTEUR EN DROIT (SCIENCES JURIDIQUES)
LAURÉAT DE LA FACULTÉ DE RENNES



Président : M. DESCHAMPS.

Suffragants : { MM. SOUCHON, }
 { HITIER, } *professeurs.*

PARIS

LIBRAIRIE NOUVELLE DE DROIT ET DE JURISPRUDENCE

ARTHUR ROUSSEAU, ÉDITEUR

14, RUE SOUFFLOT ET RUE TOULLIER, 13

1910



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41553016_0013

A MON PÈRE

A MA MÈRE

TABLE DES MATIÈRES

TABLE DES MATIÈRES	Pages. VII
------------------------------	---------------

INTRODUCTION

I. — La crise du marxisme et la renaissance des idées prou- dhoniennes.	1-4
Le Syndicalisme révolutionnaire est-il un retour à Proudhon?	4-6
II. — Méthode à employer pour répondre à cette question : étude synthétique des deux théories	6-9
Il ne s'agit pas de rechercher les traces d'une filiation historique, mais d'instituer un parallèle théorique . . .	9-10
Intérêt d'un pareil travail	11

PREMIÈRE PARTIE

Les points communs.

CHAPITRE PREMIER. — Préoccupations morales	15-122
Introduction : Absence ordinaire de préoccupations morales chez les socialistes. — Elargissement du mariage. — Vie libre et facile	15 20
I. — Proudhon	20-72

<i>Section Première. — Morale Individuelle.</i>	20-40
I. — Importance de la morale	20-22
II. — Vie et caractère.	22-24
III. — Amour et chasteté	24-26
IV. — Mariage	26-32
V. — Famille.	32-35
VI. — Néomalthusianisme	35-40
<i>Section Deuxième. — Morale Sociale.</i>	40-72
I. — <i>Pauvreté</i>	40-48
1 ^o Pauvreté et paupérisme.	43-45
2 ^o Bonheur dans la pauvreté.	45-47
3 ^o Elévation progressive du niveau de la vie.	47-48
II. — <i>Travail</i>	48-55
Exaltation du travail : 1 ^o comme gage de félicité	50-52
2 ^o comme base de l'esprit philosophique et scienti- fique.	52-55
III. — <i>Conséquences de l'exaltation du travail.</i>	55-72
1 ^o Réduction du rôle des intellectuels	56-57
2 ^o La classe des travailleurs comme instrument et bénéficiaire de la révolution sociale.	57-61
3 ^o Rôle du travail dans la cité future, comme fonde- ment et mesure de la valeur.	61-67
4 ^o Education technico-professionnelle.	67-72
II. — Syndicalisme révolutionnaire.	72-122
<i>Section Première. — Fondement et vue d'ensemble du système moral.</i>	73-83
I. — Originalité morale de l'Ecole nouvelle	74-77
II. — La famille comme fondement de l'éthique	77-79
III. — L'amour, la femme.	79-82
IV. — Vue d'ensemble du système moral	82-83
<i>Section Deuxième. — Conséquences sociales.</i>	83-110
I. — Le socialisme comme évaluation nouvelle des va- leurs. Morale du consommateur et morale du produc- teur.	84-86
II. — Définition du producteur. Sa supériorité au point de vue éthique	86-93

III. — Le syndicalisme révolutionnaire comme mise en valeur des qualités morales des producteurs. Immoralité de la paix sociale. Moralité de la violence	93-101
IV. — Le problème de l'éducation. Critique de l'éducation classique. Nécessité d'une éducation technico-professionnelle	101-106
V. — Exaltation du travail et des travailleurs	106-110
<i>Section Troisième. — Les préoccupations morales chez les militants syndicalistes</i>	
I. — En quoi les militants s'opposent aux théoriciens sur le terrain des questions morales	111-116
1 ^o Néomalthusianisme	111-113
2 ^o Sabotage	113-116
II. — En quoi les militants donnent une place aux préoccupations morales.	116-122
1 ^o Vie de famille	116-117
2 ^o Honnêteté du sabotage	117-118
3 ^o Réaction contre le fatalisme social et croyance à l'efficacité de l'action volontaire de l'individu libre.	118-121
Analogie sur ce point des idées des théoriciens, des militants et de Proudhon	121-122
Comment cette croyance est un facteur puissant pour le développement moral de la classe ouvrière	122
CHAPITRE II. — Conceptions économiques et sociales.	123-243
I. — Critique de l'ordre actuel	124-143
<i>Section Première. — Proudhon.</i>	
1 ^o Critique de la bourgeoisie	124-129
L'amour de l'argent.	124-127
Décomposition et disparition prochaine.	127-129
2 ^o Critique du capitalisme.	129-130
3 ^o Critique de la propriété privée.	130-131
4 ^o Critique du libéralisme économique	131
a) Fausse notion de la liberté	131-133
b) Méconnaissance de la solidarité	133-134
c) Méconnaissance du rôle de la justice en économie : la valeur et les prix.	134-136

<i>Section Deuxième. — Le Syndicalisme révolutionnaire.</i>	137-143
1 ^o <i>Bourgeoisie</i>	137-141
a) Absence d'énergie et décadence morale.	137-138
b) Vie urbaine, vie rurale, vie industrielle.	138-139
c) Nécessité d'un réveil de la bourgeoisie	139-141
2 ^o <i>Capitalisme</i>	141-143
Valeur <i>historique</i> du capitalisme.	141-142
Le syndicalisme est son héritier direct	142-143
Pas de critique juridique de la propriété privée ni du libéralisme économique.	
II. — Critique du Socialisme	144-174
<i>Section Première. — Proudhon</i>	144-155
Idéal différent, Conception différente des moyens de réalisation	144-145
a) <i>Propriété privée</i>	146-148
Il faut la maintenir en supprimant ses abus.	146
Action de la propriété sur elle-même	147
Action des institutions.	148
b) <i>Concurrence</i>	148-150
Il faut la maintenir en la dirigeant par le principe mutuelliste.	149
c) <i>Etat</i>	150-151
Scepticisme et défiance	151
d) <i>Association</i>	151-155
Critique	151-154
En quelle mesure Proudhon admet l'utilité et le rôle du groupement volontaire	154-155
<i>Section Deuxième. — Le Syndicalisme révolutionnaire.</i>	155-174
1 ^o <i>Critique des socialistes utopistes</i>	155-159
Fourier	155-157
Saint-Simon	157-158
Les utopistes du <i>xx^e</i> siècle.	158-159
2 ^o <i>Critique du guesdisme</i>	159-167
Le guesdisme comme exaltation de l'Etat	160
a) Critique du <i>but</i> poursuivi par les guesdistes.	160
b) Critique des <i>moyens</i> qu'ils préconisent.	161

Le but de la Révolution et les moyens à employer, selon les syndicalistes	162
a) Lutte contre l'Etat	163-165
b) Action syndicale et grève générale	165-167
3° <i>Syndicalisme et Marxisme</i>	167-174
Les erreurs et les lacunes du marxisme	168
Absence de notions positives sur les moyens de réali- sation	168
Part d'utopie	169
Absence de compléments à la théorie de la lutte des classes	169
Etroitesse d'esprit des marxistes horthodoxes	170
L'interprétation bernsteinienne du marxisme	171
Comment le syndicalisme révolutionnaire précise et et fortifie les deux thèses essentielles du marxisme.	172-174
1° Lutte des classes	173
2° Catastrophisme	174
Respect des syndicalistes révolutionnaires pour Marx	174
III. — Critique du réformisme politique	175-194
<i>Section Première. — Proudhon</i>	175-184
Défiance de l'Etat : 1° <i>Motifs</i>	176
Contradiction inhérente à l'action de l'Etat	176
2° <i>Etendue</i>	177-181
Critique des illusions démocratiques : a) plébéianisme	177-179
b) Individualisme	179-180
c) Despotisme	180-181
3° <i>Conséquences</i>	181-184
a) Indifférence aux controverses politiques et consti- tutionnelles : attitude en 1848 et 1852	182-183
b) Scepticisme à l'égard des réformes gouvernemen- tales : supériorité de l'action directe et spontanée	183-184
<i>Section Deuxième. — Le Syndicalisme révolutionnaire</i>	184-194
a) Critique du <i>socialisme réformiste</i>	184-187
C'est un parti parlementaire	185
Conséquences : 1° Incompréhension de la lutte des classes	185

2 ^o Incompréhension de la violence prolétarienne.	186
3 ^o Indulgence coupable à l'égard des utopies.	186
4 ^o Méfiance des organisations ouvrières.	187
b) Critique du <i>solidarisme</i>	187-190
1 ^o Critique de l'idéal de paix sociale	187-188
2 ^o Critique des moyens employés : la paix sociale alimente la lutte des classes.	188-190
c) Critique de la <i>démocratie</i>	190-194
Le syndicalisme révolutionnaire comme réaction contre la dégénérescence démocratique	190-192
Minorités conscientes et Majorités réfractaires	192-194
IV. — Anarchisme et Fédéralisme	194-243
Controverses sur l'anarchisme de Proudhon	194-196
et sur l'anarchisme des syndicalistes révolutionnaires.	196-197
Nécessité d'une étude directe des textes.	197
<i>Section Première. — Proudhon</i>	197-223
Evolution de ses idées positives sous l'influence des faits	197-199
A) <i>Premier Système</i>	199-214
Conciliation de la justice parfaite et de la liberté absolue grâce à la constitution d'un droit économique.	198-201
I. — <i>Prépondérance des questions économiques sur les questions politiques</i>	201-205
Importance croissante des problèmes économiques	201-203
Proudhon comme ancêtre du matérialisme historique.	203-205
II. — <i>Constitution scientifique d'un droit économique</i>	205-209
Rejet de l'intervention de l'Etat pour assurer le règne de la justice	205
Rejet de l'espoir d'une évolution des mentalités hu- maines vers l'altruisme fraternel	206
Nécessité d'édifier une science économique nouvelle imprégnée de relativisme et basée sur la Justice	207-209
III. — <i>Aspect général de la Société rêvée par Proudhon</i>	209-214
1 ^o Marche automatique de la société sans aucune intervention gouvernementale	209-211
2 ^o Généralisation du contrat comme mode de rapports	

sociaux : identification du libre contrat et du juste contrat	211-212
3 ^o L'organisation de la production : petite propriété foncière, compagnies industrielles	212-214
<i>B) Les Atténuations</i>	214-223
1 ^o L'anarchisme conçu comme mythe ou comme idéal irréalisable.	215-216
2 ^o L'idée fédéraliste comme compromis entre le principe d'autorité et le principe de liberté	216-223
a) <i>Fédéralisme Politique</i>	219-220
Changements que son introduction entraînerait dans le régime politique de la France	219
Contrat Social et Contrat Fédératif.	220
b) <i>Fédéralisme Economique</i>	220-223
Comment il résout la question sociale en assurant le règne de la justice sans porter atteinte à la liberté.	221
Proudhon ancêtre du fédéralisme contemporain	222
<i>Section Deuxième. — Le Syndicalisme Révolutionnaire</i>	223-237
I. — Individualisme et Fédéralisme dans l'organisation syndicale actuelle.	223-226
II. — Individualisme et Fédéralisme dans les vues d'avenir	226
Le travail libre dans la société libre.	226
1 ^o <i>Les Théoriciens</i> : interprétation mythique du fédéralisme proudhonien	226-229
2 ^o <i>Les Militants</i>	229-237
a) L'enquête de 1902	231-233
Travail libre	231
Consommation libre.	232
Plus de gouvernement.	233
b) Le livre de MM. Pataud et Pouget	233-237
1 ^o Substitution du règne du contrat au règne de la loi.	233-234
2 ^o Production sans contrainte	234
3 ^o Consommation libre pour les objets de première nécessité.	235
Optimisme basé sur la transformation du milieu social	236

<i>Section Troisième. — Proudhon et les Syndicalistes Révolutionnaires sont-ils des anarchistes</i>	247-243
En quoi Proudhon et les syndicalistes révolutionnaires s'opposent à l'anarchisme Stirnerien	238
Préoccupations morales	238
Critique de l'individualisme atomistique et affirmation de la réalité de l'Être Social	239-240
Comment ces caractères ne les empêchent pas d'être anarchistes.	241
Différences entre l'anarchisme proudhonien et l'anarchisme syndicaliste.	242-243

DEUXIÈME PARTIE

Les Oppositions.

CHAPITRE PREMIER. — Divergences d'ordre philosophique 247-326

Section Première. — Le Rationalisme Proudhonien 248-288

I. — <i>L'Idée de Justice et son rôle dans le monde.</i>	249-266
1 ^o Justice, sympathie, charité	249-253
a) La justice est une force sentimentale en même temps qu'une idée intellectuelle	250-252
Elle est le fondement de la cohésion sociale.	252
b) L'idée de justice est la loi de l'univers	253
2 ^o Conséquences de cette théorie.	253
L'inégalité entre les hommes comme fait accidentel	253
Conformité entre le droit et l'économie	253
La conception proudhonienne de l'histoire	254-266
a) L'histoire comme science.	254-256
b) La marche progressive vers la justice	256-227
Les révolutions conçues comme des accélérations d'un mouvement constant	257-259
Les reculs expliqués par l'action subversive du libre arbitre humain.	259-262
Proudhon et le matérialisme historique	262-266
II. — <i>L'anticléricalisme de Proudhon.</i>	266-273

Proudhon anticlérical par anarchisme, par moralisme, par rationalisme	266-287
1 ^o Critique de l'idée religieuse : antinomie entre la jus- tice et la religion	267-270
2 ^o L'utilisation rationaliste de la religion ; la religion comme expression mythique de la justice ; la rationa- lisation des concepts religieux	270-273
III. — <i>Scientisme et Positivisme</i>	273-278
Confiance de Proudhon en la science	274
Défiance à l'égard de la métaphysique. L'Absolu incon- naissable	274-276
Proudhon et Auguste Comte	276-278
IV. — <i>Opinions politiques</i>	278-284
1 ^o Proudhon démocrate et républicain	279-282
Egalité politique et égalité économique	279-280
Les obstacles actuels au fonctionnement normal du régime démocratique	280-282
2 ^o Proudhon patriote : raisons et limites de son patrio- tisme	282-284
V. — <i>La Justice comme fondement de la morale</i>	284-287
Morale naturelle, perfectible, rationnelle	284-285
Proudhon et le sentiment	286
Le couple conjugal comme organe de la justice	287
<i>Section Deuxième. — L'antiintellectualisme syndicaliste</i>	288-326
Opinion de M. Sorel sur la philosophie pragmatiste et sur la philosophie bergsonienne	288-290
I. — <i>La critique du rationalisme</i>	290-303
A) <i>La Science</i>	290-299
Critique de la conception bourgeoise de la science	291
1 ^o <i>Formalisme et abstraction</i>	291-294
La religion de la science et ses prétentions excessives	292
Régions claires et régions obscures	293
La conception bourgeoise de la science et la formation des utopies	294
2 ^o <i>Utilitarisme</i>	295-299
Confusion du praticien et du savant	296

Séparation de la science bourgeoise et du réel	297
Théorie de M. Sorel sur la valeur de la science	298
<i>B) Le Progrès</i>	299-303
Critique de la doctrine bourgeoise du progrès	300
La notion de progrès dans son évolution au XVIII ^e , au XIX ^e et au XX ^e siècle	301-302
Le progrès au sens socialiste	303
II. — <i>L'utilisation syndicaliste de la philosophie nou-</i> <i>velle.</i>	
1 ^o <i>Les idées politiques</i> : assimilation de l'Etat et du concept; nécessité de les « transcender »	303-314 305-307
2 ^o <i>Vues économiques et sociales.</i>	307-309
Le producteur comme antithèse de l'intellectuel	308
La scission comme condition d'une pensée vraiment libre.	308
Instinct, intelligence, intuition.	309
3 ^o <i>La tactique.</i>	309-314
Théorie des mythes	310
Ses attaches bergsoniennes.	311
Valeur du mythe de la grève générale	312-313
Ouvrier français et ouvrier allemand	314
III. — <i>Matérialisme historique et Syndicalisme Révolu-</i> <i>tionnaire</i>	
Insuffisance de la philosophie intellectualiste pour expli- quer l'évolution historique.	314-315 314-315
Adhésion des théoriciens syndicalistes au matérialisme historique	316
L'interprétation qu'ils en donnent : 1 ^o Le matérialisme historique est compatible avec la morale	318 319
2 ^o Matérialisme historique et libre arbitre.	319-322
Le marxisme et l'action.	319
Les commencements absolus en histoire	320
Fatalité capitaliste et liberté ouvrière.	321
3 ^o Economie et Idéologie : importance prépondérante de l'économie ; autonomie relative de l'idéologie	323-324
<i>Conclusion.</i> — Constatation d'une opposition philosophique fondamentale entre Proudhon et les théoriciens du syndicalisme révolutionnaire. Pourquoi, malgré cer-	

taines apparences, Proudhon ne peut être considéré comme un précurseur des philosophies modernes de l'action. Proudhon ramène l'action à l'idée et subordonne la pratique à la théorie 324-326

CHAPITRE II. — Divergences de vues économiques et sociales.	327-389
Section Première. — Proudhon	328-365
I. — But final	328-346
1 ^o Caractère <i>conciliateur</i> de l'idéal proudhonien . . .	328-337
Synthèse et balancement	329-330
Le Socialisme comme conciliation des antagonismes sociaux	331
La disparition des classes en régime socialiste	332-337
a) Nécessité d'une alliance du prolétariat et de la bourgeoisie pour effectuer la Révolution.	332-335
b) Leur résorption dans la classe moyenne	335-336
Proudhon « petit bourgeois »	337
2 ^o Caractère <i>optimiste</i>	337-346
a) La théorie du droit de la force	338-343
La guerre comme objection à la théorie optimiste de l'évolution sociale.	338-339
Réponses : 1 ^o Disparition prochaine de la guerre . . .	339-340
2 ^o La guerre est une constatation du droit de la force .	340-343
b) Inéluctabilité et facilité du triomphe de la Révolution.	343-345
Félicité qu'elle entraînera	345
Vie calme et mort douce.	346
II. — Conditions.	346-359
Proudhon réformiste	347
La lettre à K. Marx et les raisons de la répudiation de la tactique révolutionnaire.	348-350
Conséquences du légalitarisme de Proudhon :	
a) Restrictions au <i>droit d'insurrection</i> : il est refusé à la minorité contre la majorité	350-352
Le <i>droit de résistance légale</i> : Proudhon en déconseille la pratique.	351
b) Négation du <i>droit de grève</i>	352-359

1° Réfutation des arguments invoqués en faveur du droit de grève	353-355
a) La coalition est une forme d'association	353
Réponse : elle est contraire à la liberté commerciale.	354
b) Elle est l'exercice collectif de droits individuels	354
Réponse : ces droits deviennent illicites du fait de l'exercice collectif	355
c) L'interdiction du droit de grève pèse plus lourdement sur les ouvriers que sur les patrons	355
Réponse : le fait est inexact	355
2° Critique directe du droit de coalition	356-359
a) Nécessité d'un régime identique pour toutes les coalitions	356
Ce régime doit être l'interdiction parce que la grève est un ferment de guerre civile	357
b) La grève est inutile et dangereuse pour les ouvriers	358
III. — <i>Moyens</i>	359-365
1° La transformation du mécanisme de l'échange entraînera la transformation de la société entière.	361-363
Inefficacité et dangers d'une réforme de la propriété	361-362
Efficacité et justice d'une réforme du mécanisme circulatoire.	363
2° Cette réforme de la circulation se fera par l'institution du crédit gratuit grâce à la généralisation et à la dépersonnalisation de la lettre de change	364-365
<i>Section Deuxième. — Le Syndicalisme Révolutionnaire</i>	365-389
I. — <i>But final</i>	365-376
Adoption de la formule de Bernstein : « Le mouvement est tout, le but final n'est rien. »	365
Comment, malgré tout, les syndicalistes se font du but final une certaine conception	366
1° <i>Le pessimisme syndicaliste</i>	367-370
Critique de l'optimisme comme destructeur des énergies	368
Ce qu'est le pessimisme : faiblesse naturelle ; déterminisme social ; marche à la délivrance.	369

2° <i>Conséquences sociales</i>	370-376
a) La Révolution sociale comme lointaine, difficile, d'un succès douteux	371-373
b) Impossibilité d'une disparition des antagonismes sociaux, des contradictions économiques	373 376
II. — <i>Conditions</i>	376-383
1° Apologie de la violence. Motifs éthiques de cette apologie	376-379
2° Réformes et Révolutions : Prédominance des sauts révolutionnaires sur les suites évolutives.	379-381
3° Violence idéologique des théoriciens et violence brutale des militants	381-383
III. — <i>Moyens</i>	383-389
Incompatibilité du matérialisme marxiste et du socialisme de l'échange	383
Adoption partielle par M. Sorel des vues de Proudhon sur la socialisation du milieu économique	384
1° Opposition de nature entre la production et l'échange	385-386
2° Facilité d'une socialisation du milieu par voie de réformes.	387
Utilité au point de vue socialiste de ces réformes du mécanisme circulatoire	387
Impossibilité d'éviter par cette socialisation la révolution qui seule peut transformer le régime de production	388
CONCLUSIONS	391-405
I. — Analogies entre le proudhonisme et le syndicalisme révolutionnaire.	392
Différences.	393
Leur importance et leur réaction sur les analogies	394
Proudhonisme et radicalisme social.	395
Le syndicalisme révolutionnaire ne peut prétendre à « monopoliser » Proudhon.	396
II. — <i>Proudhon</i>	396-400
Les diverses façons d'interpréter l'œuvre de Proudhon :	

Proudhon critique. Proudhon socialiste de l'échange.	
Proudhon fédéraliste	396-398
Parties vivantes et parties caduques de son œuvre	399
Ce qui subsiste de la doctrine proudhonienne dans la pen- sée et l'action contemporaines. Utilité de la comparai- son avec le syndicalisme révolutionnaire pour saisir l'originalité et la valeur du proudhonisme.	400
III. — <i>Les doctrines de l'Ecole nouvelle</i>	401-405
Militants et théoriciens	402-403
Les théories de l'Ecole nouvelle comme conseils donnés au monde ouvrier. Bases <i>historiques et philosophiques</i> de ces théories. Incompétence de l'économiste pour les juger.	404-405
BIBLIOGRAPHIE.	407-422

INTRODUCTION

I

Il y a une quinzaine d'années « socialisme » et « marxisme » étaient devenus pour ainsi dire termes identiques. A la phase « utopique » qui avait caractérisé la période d'enfance de la pensée socialiste, avait succédé avec Marx la phase « scientifique » et, celui-ci, à en croire ses disciples, avait définitivement élaboré, dans un corps de doctrine achevé, embrassant toute la science sociale, les grandes lois de l'évolution économique selon lesquelles, par un processus automatique et fatal, la société capitaliste actuelle devait engendrer la société communiste de demain.

L'admiration pour le « Maître » s'accompagnait naturellement d'un dédain profond et non dissimulé pour les socialistes pré-marxistes, que l'on flétrissait du terme d'idéologues, et dont les théories paraissaient n'avoir plus qu'une valeur historique ; recherches et hypothèses nécessaires à l'élaboration de la vérité scientifique, elles perdaient tout intérêt, une fois cette vérité connue.

Mais, à l'épreuve des faits, il a fallu abandonner ces confiantes prétentions, et dans la construction marxiste s'est révélée une double imperfection, théorique et pratique. Les théories économiques que Marx avait données pour bases à ses conclusions n'ont pas résisté, dans leur forme primitive, à la vérification expérimentale, et avec elles s'écroulent les lois d'apparence rigoureuse et scientifique qui présidaient, selon Marx, à l'évolution historique. D'autre part, la philosophie déterministe, qu'implique (ou du moins que paraît impliquer au premier abord) (1) la conception matérialiste de l'histoire, a été jugée dangereuse pour le développement de l'énergie révolutionnaire des masses prolétariennes par le fatalisme quiétiste qui en est la conséquence logique.

Et les disciples les plus fidèles de Marx n'ont pu nier que dans la doctrine du Maître, jadis considérée comme un bloc intangible, il se produisait une évolution interne, tandis que d'autres plus hardis parlaient de la « crise » ou même de la « décomposition » du Marxisme.

De cette crise est né un double courant novateur. Les uns s'attaquent surtout à l'idée d'une révolution catastrophique et estiment que la transformation sociale se fera par voie d'évolution graduelle et presque insensible. Cette

(1) Nous aurons à rechercher plus loin dans quelle mesure il est possible de concilier le matérialisme historique de Marx avec une théorie de l'action qui présuppose l'existence du libre arbitre chez les individus.

première tendance a pour principal représentant Ed. Bernstein et on peut y rattacher aussi, avec des nuances diverses et un moindre intérêt doctrinal, les socialistes réformistes français.

D'autres, au contraire, maintiennent au premier plan l'élément catastrophique et y voient l'idée maîtresse, la contribution spécifique et originale de Marx dans la formation de la pensée socialiste. Seulement, à leur avis, le succès du prolétariat ne sera possible qu'en faisant appel à des organismes auxquels Marx n'a pas attaché, ne pouvait pas attacher, à l'époque où il vivait, l'importance qu'ils méritent : c'est aux syndicats qu'il faut avoir recours pour développer et entretenir l'esprit de révolte dans la classe ouvrière et par là préparer la Révolution.

Réformistes et révolutionnaires prétendent d'ailleurs concilier leurs thèses nouvelles avec l'essentiel de la conception marxiste. Les uns et les autres se déclarent disciples de Marx ; mais ils se refusent à traiter l'œuvre du Maître comme un nouvel « Evangile » ainsi que sont trop enclins à le faire les orthodoxes dont ils aiment à railler « l'humilité religieuse » (1) et, pour emprunter une image à M. Sorel, ils croient possible et tentent de redonner la vie au vieil arbre marxiste « dont l'écorce durcie enveloppe un cœur vermoulu » (2).

Cet esprit de sympathique indépendance à l'égard de

(1) G. Sorel, *Dec. du Marxisme*, p. 8.

(2) G. Sorel, *Dec. du Marxisme*, p. 8-9.

Marx doit avoir pour conséquence naturelle un retour partiel aux idées des socialistes pré-marxistes (1). Et celui de tous, qui a le plus largement bénéficié de cette crise du marxisme est un contemporain et un adversaire de Marx : P.-J. Proudhon.

Attaqué par Marx dans un de ses principaux ouvrages (2) et traité par lui de « petit bourgeois », Proudhon devait pendant longtemps rester frappé de cette appellation comme d'une flétrissure (3). Dans ces dernières années, on est revenu d'une condamnation aussi sommaire et les néo-marxistes de toute nuance cherchent à concilier leur respect pour Marx avec une admiration très vive pour Proudhon. Bernstein et M. Fournière s'y réfèrent souvent, et, quand on les accuse de ressusciter Proudhon, répondent, loin de voir là un reproche, en glorifiant l'œuvre du socialiste franc-comtois.

Mais c'est surtout à propos du syndicalisme révolutionnaire qu'on peut noter d'une façon éclatante, ce « retour à Proudhon ». Les théoriciens de l'école nouvelle, princi-

(1) M. Fournière, par exemple, dans ses études sur *les théories socialistes au XIX^e siècle : de Babeuf à Proudhon*, s'est efforcé de montrer que toutes les principales thèses du socialisme contemporain se trouvent déjà chez les écrivains de la première moitié du XIX^e siècle trop dédaigneusement qualifiés « d'utopistes » par les disciples étroits de Marx.

(2) *Misère de la philosophie en réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon* (sous titre des *Contrad. Economiques*).

(3) Sur les rapports de Proudhon et de K. Marx, cf. l'article de M. Bourguin in *Revue d'Ec. Pol.*, mars 1893, et aussi D. Halévy, *Essais sur le mouv. ouvrier en France*, p. 279.

palement M. Sorel et M. Berth ont pour lui « un véritable culte » (1). Il ne serait pas exagéré de dire avec M. E. Faguet (2), qu'ils s'inspirent plus encore de lui que de Marx, puisque, à leur avis, « la pensée de Proudhon si française est mieux adaptée que celle de Marx à notre mouvement ouvrier ».

De l'aveu de ses chefs, le syndicalisme révolutionnaire serait donc d'inspiration nettement Proudhonienne. Cette thèse, il est vrai, a rencontré des adversaires. Les uns, par désir de conserver au mouvement syndicaliste toute son originalité, déclarent qu'il ne se rattache pas plus à Proudhon qu'à Marx, qu'il ne dérive ni des conceptions anarchistes ni des conceptions socialistes, et qu'il est un mouvement social nouveau né spontanément des événements contemporains (3).

D'autres, par crainte que la mémoire de Proudhon ne souffre d'une solidarité trop étroite avec les théories syndicalistes, s'efforcent de montrer qu'à côté d'analogies plutôt superficielles, il existe entre le penseur bysontin et les rédacteurs du *Mouvement socialiste* de profondes et irréductibles divergences (4).

(1) Berth, *Lettre à Droz*, in Droz, P.-J. Proudhon, p. 91.

(2) Faguet, *Le socialisme en 1907*, p. 287.

(3) Griffuelhes, *L'action syndicaliste*, p. 3.

(4) Fournière, Le centenaire de Proudhon, *Rev. Soc.*, janvier 1909, p. 1 et ssq.

E. Dolléans : A propos d'un nouveau livre sur Proudhon, *Revue d'Ec. Pol.*, mai 1909, p. 32, et ssq.

Depitre : Compte rendu de Droz, R. H. D. E. S., 1909, n° 2, p. 212, et ssq.

II

Qui a raison dans ce débat ? Peut-on dire que le syndicalisme révolutionnaire soit un retour à Proudhon ? Telle est la question que nous voudrions examiner dans cette étude. Mais, pour arriver à nous faire une opinion sérieusement motivée, il faudra recourir à une méthode tout autre que celle à laquelle se sont attachés jusqu'ici ceux qui ont soutenu les deux thèses en présence.

Les uns et les autres, en effet, ont comparé à propos de points spéciaux par eux arbitrairement choisis l'opinion de Proudhon et des syndicalistes, et naturellement ont abouti à des conclusions opposées et également sujettes à caution. Par exemple, de ce que Proudhon s'est déclaré ennemi des grèves, on en a conclu qu'entre ses idées et le mouvement ouvrier contemporain aucune comparaison ne saurait s'établir, ou à l'inverse on a voulu voir dans certains passages où Proudhon exalte le Travail la preuve suffisante qu'il doit être regardé comme le précurseur direct de l'Ecole Nouvelle.

En réalité (1) le seul moyen pour traiter le problème de façon scientifique consiste à « ramener à des directions générales le mouvement syndicaliste et chercher les traces de ces tendances et de ces idées chez Proudhon ». En d'autres termes, il faut examiner les deux doc-

(1) Dolléans, à propos d'un nouveau livre sur Proudhon, *R. d'Ec. Pol.*, mai 1909, p. 329.

trines dans leur ensemble, voir dans quelle mesure, ainsi envisagées synthétiquement elles se rapprochent ou s'opposent, et seulement ensuite nous pourrons porter un jugement justifié.

D'autre part la thèse d'après laquelle il y aurait du proudhonisme dans le syndicalisme a souvent été mal comprise par ceux qui la critiquent (1), parfois même par ceux qui la défendent (2). On a cru que les théoriciens du mouvement syndicaliste entendaient soutenir que les doctrines nouvelles se rattachaient aux idées de Proudhon *par les liens d'une filiation historique*. Et dès lors, à l'appui de l'affirmative, on a prétendu suivre à la trace le courant proudhonien dans les comptes rendus de congrès, qui sont les manifestations les plus nettes de la pensée ouvrière; on a rappelé les luttes entre proudhoniens et marxistes dans l'Internationale, la réapparition du proudhonisme après 1870 dans les congrès de Paris (3), de Lyon (4), de Reims (5), par exemple — puis, après la scission qui éclate au Congrès de Saint-Etienne en 1882, la formation du groupe possibiliste et allemaniste très manifestement inspiré des idées proudhoniennes — et on en a conclu que le mouvement syndicaliste contemporain

(1) E. Dolléans, art. cit., p. 322. Rappoport : *P.-J. Proudhon et le socialisme scientifique*, pages 3 et ssq.

(2) Droz, op. cit.

(3) 1876.

(4) 1878.

(5) 1884.

n'est qu'une nouvelle manifestation de cette pensée proudhonienne latente et jamais disparue de la mentalité ouvrière française, une adaptation *consciente et volontaire* des idées de Proudhon aux situations actuelles.

Les partisans de la négative reconnaissent sans doute que l'influence des idées de Proudhon s'est fait sentir pendant quelque temps après sa mort, dans l'Internationale, mais ils soutiennent qu'après le triomphe du courant marxiste, le proudhonisme a complètement disparu. La masse des ouvriers, ajoutent-ils, n'a jamais lu Proudhon. Elle n'a pas lu Marx non plus, mais les orateurs socialistes, les brochures de propagande ont clarifié, simplifié, schématisé les doctrines marxistes sous la forme de quelques principes qui sont aujourd'hui connus des masses et sur lesquels elles fondent leurs espérances et leur action. Rien de pareil pour Proudhon et dès lors on ne peut soutenir avec vraisemblance que l'Ecole Nouvelle, qui est un mouvement purement ouvrier et dans lequel les intellectuels n'ont qu'un rôle de traducteurs, soit une application des théories d'un homme que les militants syndicalistes connaissent souvent à peine de nom, dont ils ignorent absolument les conceptions (1).

(1) Sur cette question de l'influence des idées proudhoniennes dans l'Internationale et les congrès ouvriers de la fin du XIX^e siècle, consulter surtout : Droz, *op cit.* 33-92. A. Thomas, *Le Second Empire*, pp. 245 et ssq ; J. Guillaume, *L'Internationale*. — Puech : *Le Proudhonisme dans l'Association Internationale des Travailleurs* —

Placé sur ce terrain, le débat n'offre qu'un intérêt minime, parce que jamais les syndicalistes n'ont prétendu à l'existence d'une filiation *historique* entre leurs idées et les doctrines de Proudhon.

Le mouvement nouveau, déclarent-ils — et ici, théoriciens et militants sont pleinement d'accord — « est le résultat d'une longue pratique créée bien plus par les événements que par les hommes » (1). Son action « n'a pas été commandée par des formules et des affirmations théoriques quelconques » (2) ; elle consiste simplement en « une série d'efforts quotidiens rattachés aux efforts de la veille non par une continuité rigoureuse, mais uniquement par l'ambiance et par l'état d'esprit régnant dans la classe ouvrière » (3).

Seulement il se trouve que cette doctrine ainsi née des circonstances, formée spontanément et non par application d'idées théoriques d'un penseur quelconque, présente, si l'on en croit ses théoriciens, de frappantes analogies avec les doctrines de Proudhon — et ces analogies sont d'autant plus intéressantes qu'elles ne s'expliquent pas par une filiation historique, qu'elles sont *involontaires, inconscientes* (4).

Weill : *Histoire du Mouvement Social en France*. — D. Halévy : *Essais sur le Mouvement Ouvrier* au XIX^e siècle, pp. 279-288.

L. Blum : *Les Congrès Ouvriers et Socialistes Français*.

(1) Griffuelhes : *L'Action Syndicaliste*, p. 3.

(2) Griffuelhes : *L'Action Syndicaliste*, p. 8.

(3) Griffuelhes : *L'Action Syndicaliste*, p. 8.

(4) G. Sorel : *Introd. à l'Ec. Moderne*, p. 140, « Beaucoup de

Pour apprécier la valeur de cette thèse, il sera tout à fait inutile de scruter les origines du mouvement nouveau, de chercher les traces hypothétiques d'une survivance des idées de Proudhon. Posé sur le terrain théorique, le problème doit y rester ; il faut envisager chacune des deux doctrines (1), abstraction faite des circonstances qui les ont vu naître, des milieux où elles se sont produites, et établir entre elles une comparaison logique, c'est-à-dire étudier successivement en essayant de les ramener à des « directions générales » les points sur lesquels les deux doctrines sont voisines, — ceux sur lesquels elles s'opposent. C'est seulement lorsque cette comparaison

socialistes semblent revenir aujourd'hui vers des conceptions proudhoniennes. Je suis persuadé que ce retour n'a rien de raisonné. Plus ce retour est inconscient plus il est intéressant pour nous car il est de nature à montrer que la doctrine de Proudhon a dans la pensée populaire des racines plus profondes qu'on ne le croit d'ordinaire. »

(1) Certains auteurs (cf. la discussion à la Société d'Economie Politique de Paris sur l'*Ecole Socialiste, journal des économistes*, 15 février 1909, p. 292) ont soutenu que le syndicalisme révolutionnaire est un *mouvement* plutôt qu'une *doctrine*. Cette affirmation est peut-être exacte, si l'on s'attache uniquement à la *pratique syndicaliste* telle que la comprennent les militants de la C. G. T. Mais cette tactique a été l'objet d'une tentative de *systématisation théorique* de la part d'un groupe de philosophes et de sociologues (MM. Sorel, Berth, Lagardelle et les autres rédacteurs du *Mouvement Socialiste*). C'est cette « systématisation » que nous étudierons ici et nous ne nous occuperons de l'état d'esprit et des conceptions des militants que dans la mesure où cela sera nécessaire pour apprécier si vraiment, comme ils le prétendent, les théoriciens de l'Ecole Nouvelle interprètent et traduisent avec fidélité les aspirations et les volontés de la masse ouvrière. (Sur ce point voir nos conclusions).

aura été menée à bout, et pour en expliquer les conclusions, que nous pourrons faire appel aux milieux et aux circonstances, lesquels donnent en dernière analyse la clef de toutes les constructions théoriques.

Peut-être nous objectera-t-on qu'une étude ainsi étroitement cantonnée sur le terrain idéologique n'est plus qu'un vain exercice de rhétorique ? Ce serait méconnaître l'utilité que présente pour l'élucidation d'une doctrine, d'une conception quelle qu'elle soit, sa comparaison avec les conceptions voisines qui par certains côtés s'en rapprochent, par d'autres s'en distinguent.

Dans nos conclusions nous chercherons non seulement à donner une réponse d'ensemble à la question que nous nous sommes posée — mais aussi à formuler la contribution positive qui se dégagera de notre travail quant à l'étude de chacune des deux doctrines envisagées en elles-mêmes.

PREMIÈRE PARTIE

LES POINTS COMMUNS

CHAPITRE PREMIER

PRÉOCCUPATIONS MORALES

L'opposition entre l'état d'esprit conservateur et l'état d'esprit socialiste se manifeste avec une particulière acuité sur le terrain économique, mais, d'une façon plus ou moins apparente, il est facile de la retrouver dans tous les domaines de la vie sociale.

Ceux qui croient à la possibilité d'une société meilleure radicalement différente du monde actuel, ne bornent pas d'ordinaire leurs projets de réforme au cercle étroit de l'activité économique et ils préconisent une transformation profonde non seulement du mode de production et de répartition des richesses, mais aussi de toutes les institutions juridiques, politiques, de tous les concepts moraux. La chute du régime capitaliste doit dans leur pensée s'accompagner de la déchéance de l'Etat bourgeois, de l'abandon de la morale traditionnelle, de la substitution à la famille actuelle d'un organisme plus souple et plus rationnel basé sur l'affection mutuelle et l'émancipation de la femme. Le socialisme prend la défense de la femme

comme du travailleur et pour les mêmes raisons parce qu'ils sont les éternels opprimés, et que la cité de l'avenir ne peut maintenir une oppression quelconque. Et, dans cette lutte pour l'émancipation de la femme, il rencontre ses adversaires ordinaires les « traditionnalistes qui combattent par intérêt toute innovation » (1).

Un des articles du programme socialiste consiste donc à faire de la femme « un individu social autonome et complet » (2). Sur cette base s'édifiera une famille nouvelle d'où seront bannies toutes contraintes légales et toutes ces règles étroites qui avaient pour objet la sauvegarde du bien familial. Chaque homme ou femme choisira désormais de plein gré son conjoint, en obéissant uniquement aux motifs psychologiques ou physiques d'après lesquels se détermine la préférence (3).

Et de cette transformation de la famille résultera un élargissement de la morale, un abandon partiel de ses préceptes et de sa discipline.

A la morale théologique ou Kantienne basée sur un impératif catégorique se substituera une morale « terrestre et utilitaire ».

(1) Bebel : *La Femme*, trad. fr., Paris, Carré 1891, p. 9 : « La Femme et les travailleurs ont tous deux ceci de commun que, de temps immémorial, ils sont des opprimés. »

(2) Fournière : *Théories Socialistes au XIX^e s.* Introd. pp. XXII-XXIII.

(3) Weill : *Mouvement Social en France*, p. 144. Cf., Fournière : *Idéalisme Social*.

D'autre part seront abandonnées toutes les règles traditionnelles et routinières qui ne s'expliquent ni ne se justifient par une nécessité absolue et que maintient seul l'intérêt des classes dirigeantes.

Par ce double travail d'assouplissement et de critique le principe moral lui-même n'est pas atteint logiquement. En fait il en souffre beaucoup et se réduit peu à peu à un vague altruisme sentimental, ennemi de toute contrainte, de toute sanction légale, tendant plus ou moins nettement à la réduction au minimum des lisières que la loi morale apporte à la libre expansion des individualités.

La littérature socialiste des années quarante est dominée par cet esprit d'individualisme moral. Saint-Simoniens (1) et Fourieristes (2) préconisent l'amour libre ou la polygamie et tous les réformateurs de l'époque, sauf une exception, se déclarent partisans de l'émancipation de la femme, de l'élargissement du mariage, de l'assouplissement des règles morales (3).

À l'aurore du xx^e siècle la pensée socialiste s'est modifiée sur bien des points, mais sur la question morale elle n'a pas varié. Les marxistes englobent la morale dans le mépris qu'ils ont pour les constructions idéolo-

(1) Bazard : *Discussions morales, politiques et religieuses*, 1-8.

(2) Fourier : *Théorie des quatre mouvements*, p. 192-3.

(3) Pour la classification des théories socialistes sur la question de l'amour et du mariage, voir Menger : *L'Etat Socialiste*, chap. sur « le Mariage », pp. 176-192.

giques. Le socialisme idéaliste, par la plume de son porte parole autorisé, M. Fournière, émet sur la morale de l'avenir des vues presque identiques à celles du socialisme de 48. Quant aux anarchistes les uns sont franchement immoralistes, et les autres, s'ils mettent la morale à la base de leur construction sociale, entendent parler du moins d'une morale purement affective et s'unissent aux socialistes pour revendiquer l'émancipation de la femme et bannir la morale bourgeoise (4).

Socialistes et anarchistes ont bien senti que la morale, la vraie morale, intransigeante, rude et sévère, ne va pas sans des sacrifices, des souffrances, des obligations ou des contraintes pénibles. Or la vision de la société future doit être assez séduisante pour que les hommes aient le désir ferme et la volonté ardente de l'instaurer au plus vite. Et c'est pourquoi les réformateurs bannissent tout élément susceptible d'apporter quelque entrave à la liberté ; c'est pourquoi ils proclament l'affranchissement de la femme, le droit de l'enfant, la liberté du conjoint désireux de rompre les liens qui l'enchaînent. Pareillement et pour les mêmes raisons ils s'efforcent, en matière non plus de morale individuelle et familiale, mais de morale sociale, de présenter sous un aspect enchanteur et paradisiaque la cité de demain.

Ils escomptent, grâce au perfectionnement du machi-

(4) B. Malon : *Socialisme Intégral*, I, 371 « L'amour et le Mariage d'après les idées socialistes ».

nisme comme à l'obligation du travail pour les oisifs d'aujourd'hui la possibilité d'une extension indéfinie de la production et, par la surabondance des richesses, la fin du paupérisme ; ou encore ils croient légitime d'espérer faire perdre au travail tout caractère pénible en le transformant en un exercice attrayant. En un mot l'idéal socialiste est un rêve de *vie libre et facile*.

A cette presque unanimité de la pensée socialiste sur la question des tendances morales, il est cependant deux notables exceptions. Proudhon au XIX^e siècle, les théoriciens du syndicalisme révolutionnaire de nos jours, s'élèvent contre cette absence ordinaire chez les réformateurs socialistes de préoccupations morales, contre cet idéal de vie facile, contre cette apologie de l'oisiveté dans l'abondance.

C'est le trait commun le plus caractéristique et le plus apparent que présentent les deux doctrines. C'est par lui que nous commencerons notre étude, en essayant de présenter successivement en une synthèse fidèle la morale proudhonienne et la morale syndicaliste sous leur double aspect individuel et social.

I. — Proudhon.

SECTION PREMIÈRE. — *Morale Individuelle.*

I. — Proudhon a exercé ses facultés critiques sur toutes les idées, sur tous les principes qui constituent le fond et la trame de notre vie sociale. Ni les institutions les plus connues, ni les concepts les plus universellement admis n'ont échappé à sa dissolvante analyse.

Seules les croyances morales ont trouvé grâce devant ses yeux. L'audace et l'irrespect universels de Proudhon font place lorsqu'il aborde ces questions à un conservatisme extrême, à un désir curieux chez ce novateur d'ordinaire si hardi de ne bouleverser en rien les habitudes, les traditions, les idées courantes. « La morale, dit-il lui-même, est la seule chose que je regarde comme absolue, non pas quant à la forme du précepte toujours révocable mais quant à l'obligation qu'il impose (1). »

Cette attitude particulière à l'égard du problème morale suppose admis que les idées morales constituent un ordre de choses radicalement différent des systèmes religieux, métaphysiques, politiques et autres que construit au contact de l'expérience l'activité spéculative.

Et pour Proudhon en effet, la morale n'est pas un pro-

(1) *Philosophie du Progrès*, p. 58.

duit de la pensée pure ou de l'entendement; elle est « une chose sui generis; une révélation de la société *le collectif* faite à l'homme à l'*individu* ». Impossible en conséquence de déduire la morale ni de l'hygiène, ni de l'économie, ni de la métaphysique ou théodicée comme ont fait successivement les matérialistes, les utilitaires, les chrétiens dogmatiques tels que Bossuet. La morale tient à autre chose. Cette autre chose que les uns nomment conscience, les autres raison pratique est pour lui « l'Economie sociale, l'être collectif qui nous contient et nous pénètre, et qui, par ses influences, ses révélations achève la constitution de notre âme » (1).

La morale ainsi comprise échappe à toute vérification intellectuelle puisqu'elle n'est pas un produit de l'intelligence. Et loin d'être un objet d'études secondaires pour le sociologue, elle doit passer au premier plan de ses préoccupations puisqu'elle lui permet de saisir en toute sa pureté l'essence de la vie sociale.

Pour Proudhon le problème moral domine tous les autres. « La Révolution, dit-il quelque part, c'est le monde moral nouveau qui travaille à se substituer au monde de l'Eglise, au monde moral ancien » (2). Bien loin de croire que les idées morales d'une époque sont le reflet de sa constitution sociale et que celle-ci com-

(1) Corresp. VII, p. 370.

(2) Corresp., p. 491.

mande celles-là, Proudhon estime au contraire que c'est de l'adoption d'une morale rigide et sévère que sortira le salut des classe opprimées. Pour lui la question morale n'est pas une question sociale ; c'est, dirait-il presque, la question sociale qui est une question morale. Aussi Proudhon s'abstiendra soigneusement de soumettre les conceptions morales à une analyse rationnelle ; il s'abstiendra surtout de les envisager avec cet esprit d'indépendance railleuse et sceptique qui dissout les croyances plus encore qu'une réfutation en règle, et s'il critique parfois les idées morales de ses contemporains, c'est uniquement parce qu'elles lui semblent trop douces et trop faciles et qu'en pareille matière il n'admet ni déviations, ni compromissions, ni indulgence.

L'attitude de Proudhon est donc aux antipodes de celle d'un Stirner, par exemple, et celui-ci l'a si bien compris qu'il s'est attaqué très vigoureusement à cette partie de l'œuvre de Proudhon.

II. — Moraliste *par théorie* Proudhon l'est surtout *par tempérament* et l'histoire de sa vie nous en fournit de multiples preuves.

De sa mère il a reçu des leçons de chasteté sévère dont il se souviendra toujours et il nous raconte dans « la Justice » que, « le voyant troublé par les rêves de la jeunesse », elle lui donna ce conseil qui révèle chez une paysanne « un sens hors ligne ». « Ne parle jamais d'amour à une jeune fille même quand tu te propo-

serais de l'épouser (1). » Un amour platonique, éclos à la lecture de Paul et Virginie développe encore ce penchant naturel à la chasteté (2) et quand, quelques années plus tard, il prend une maîtresse, il se conduit à son égard moins comme un amant que comme un directeur de conscience, et pour la consoler d'une séparation nécessaire il lui dévoile l'iniquité sociale et lui conseille de prier Dieu pour qu'il fasse triompher la bonne cause (3).

Cette tendance à la prédication morale est bien d'ailleurs un trait du caractère de Proudhon. Pour s'en convaincre qu'on lise la lettre à G. Suchet fils ou ses conseils à un ami dont le nom ne nous a pas été conservé et qu'il adjure, en lui citant son propre exemple, de faire à son devoir le sacrifice de son amour (4). Qu'on relise surtout la curieuse *lettre à l'écuyère* dont l'étude est capitale pour qui veut connaître la profondeur et l'austérité du moralisme proudhonien. Avec une naïveté qui serait ridicule si elle n'était touchante de sincérité, Proudhon engage sa correspondante occasionnelle à rompre avec toute espèce d'amour, à « n'accorder rien à la sensualité et à faire quelquefois maigre chère » ; il l'exhorte à supprimer de ses lectures les romans et les vers et à les remplacer par quelque chose de plus fortifiant et de plus pur

(1) Justice IV, 44, p. 432.

(2) Justice IV, 40, p. 438.

(3) Desjardins, I-17.

(4) Corresp. VIII, p. 374, Justice IV, 40, premières pages.

— histoire, voyages, géographie, sciences — voire même philosophie. Ainsi préparée, peut-être sera-t-elle en mesure de « concourir de toutes ses forces au but supérieur de la vie universelle » (1). L'écuyère était un mythe et la lettre une plaisanterie de G. Vicaire. Quelques jours après son envoi, la missive morale, le sermon laïque de Proudhon s'étalait dans les colonnes de journaux. Rarement Proudhon fut aussi furieux. Quant à nous, nous ne pouvons regretter cette facétie qui apporte une contribution précieuse pour l'examen des idées morales de Proudhon.

A l'âge de 46 ans, Proudhon contracte un mariage dans lequel, fidèle à ses théories, il ne donne au sentiment, aucune part. J'ai épousé, dira-t-il plus tard, « une jeune et pauvre ouvrière, non par amour — mais par sympathie pour sa position, par estime de sa personne, parce que, ma mère morte, je me trouvais sans famille, parce que, à défaut d'amour, j'avais la fantaisie du *ménage* et de la *paternité* » (2). Et jusqu'à sa mort Proudhon sera le type parfait du bon époux et du bon père de famille. Ses ennemis les plus acharnés, les plus sectaires, s'inclineront devant la parfaite honorabilité d'une vie privée inattaquable (3).

III. — Sévère pour lui-même il est naturel que Proudhon

(1) Corresp. VII, 93.

(2) Corresp. VI, 8.

(3) Mirecourt.

l'ait été pour les autres et qu'il n'ait pas considéré comme inaccessible pour la masse un idéal que lui-même avait atteint. Ses théories sur l'*amour*, le *mariage*, la *famille* sont le reflet de sa vie et de son caractère.

Proudhon ne manque jamais une occasion de recommander à tous — à la classe ouvrière surtout — la chasteté la plus rigide, qui est, à son avis, une condition essentielle de liberté et de force. La femme vraiment libre dit-il, est la femme chaste, et se demandant pourquoi la jeune vierge paraît si belle, si désirable, il répond : « C'est qu'elle ne sent pas l'amour, et que, ne sentant pas l'amour, elle est l'image vivante de la liberté » (1). Ailleurs, préconisant l'organisation d'une propagande contre la dissolution des jeunes gens et l'insurgence féminine, il ajoute : « La première condition, ô hommes, pour rester les maîtres c'est de savoir commander à vos sens et d'être continents » (2).

Soyons donc chastes pour être forts et pour être libres ; mais il est bien des façons de comprendre la chasteté, et ici Proudhon va se révéler comme un esprit d'une absolue intransigeance, logique jusqu'au bout dans ses idées, et ennemi de toute compromission. Sans exagérer sa pensée on peut dire que pour lui tout amour est une

(1) Justice IV, 11^e étude, p. 144.

(2) Pornocratie, p. 25. Lettre à l'écuyère, corresp. VII, p. 93, « Se posséder, entendez-vous, être affranchie, ennoblie dans son corps et dans son cœur, gouverner ses sens, c'est ce qu'on appelle chasteté. »

atteinte à la chasteté et, en conséquence, est blâmable. « Est seule chaste, dit-il, la femme qui n'éprouve d'émotion amoureuse pour personne, pas même pour son mari. »

Selon la doctrine chrétienne, dans tout amour il y a souillure et prostitution du corps, et la bénédiction nuptiale n'est qu'une absolution préalable (1). Proudhon, si hostile aux théories chrétiennes, admet pleinement celle-là et c'est une des rares fois où nous ne verrons pas Proudhon opposer directement sa théorie à celle du christianisme. On devine dès lors avec quelle sévérité Proudhon va juger la mentalité française contemporaine qui excuse et idéalise tout entraînement passionnel. « Le culte de l'amour et de la volupté, dit-il, est le cancer de la nation française » (2) et son ascétisme va si loin qu'il condamne par principe toute fréquentation du théâtre pour le sexe féminin : « Tout honnête père de famille qui fréquente le théâtre, est plus ou moins fauteur de prostitution s'il y conduit sa femme ou sa fille » (3).

IV. — L'amour est un mal ; il faut le combattre partout ; il faut surtout l'empêcher de se glisser dans le mariage et d'en corrompre le caractère. C'est la condamnation la plus nette du mariage d'inclination. Proudhon n'a jamais varié sur ce chapitre : lorsqu'il se demande

(1) Pornocratie, p. 178.

(2) Pornocratie, p. 238.

(3) Pornocratie, p. 86.

quelle part on doit faire à l'amour en contractant mariage? il répond hardiment : « la plus petite possible » (1). C'est pour cela que le mariage de pure inclination est si près de la honte et que le père qui y donne son consentement mérite le blâme (2). Et si, pour satisfaire son inclination, le fils ou la fille passent outre à ce défaut de consentement, l'exhérédation est pour le père « le premier des droits et le plus saint des devoirs » (3). L'amour d'inclination, dit-il encore, « s'il n'est racheté par une forte dose de vertu est presque une garantie d'infortune » (4).

Le mariage, selon l'idéal de Proudhon, est tout autre et l'union conjugale est accomplie dans les meilleures conditions possibles si toutes les convenances sont respectées, si le devoir et la vertu y figurent comme élément principal, alors même que le penchant amoureux serait presque nul (5).

Dégagé de tout « idéalisme érotique » le mariage devient une chose grave et sublime. Il importe que la société ne s'en désintéresse pas et qu'elle intervienne directement dans l'union conjugale pour en prévenir les déviations. Le mariage en effet n'est pas un contrat; ceux qui soutiennent cette assimilation juridique, Proudhon l'a très bien vu, ne s'en servent que comme d'un prétexte pour en faciliter la conclusion ou la rupture. Voir dans le ma-

(1) (2) (3) Justice IV, 11^e étude, p. 144.

(4) Justice IV, 11^e étude, p. 128.

(5) Justice IV, 11^e étude, p. 127.

riage un marché, l'assimiler à une société civile et commerciale essentiellement résoluble et dont l'objet est le gain, c'est oublier que le mariage est l'union de la force et de la beauté et que « la force et la beauté s'unissent à titre gratuit » (1) et « ne payent pas réciproquement la première en services, la seconde en faveurs... Il n'y a pas de commensuration possible entre les fruits du travail et les dons de l'idéal... Tout échange des richesses que produit l'homme contre les joies que procure la femme, tout commerce de volupté est concubinat, pour ne pas dire une prostitution mutuelle » (2).

Le mariage selon Proudhon est un pacte de dévouement absolu... Le plaisir n'y figure qu'en second ordre... On ne se marie pas pour faire l'amour... et la grandeur et la sublimité du mariage viennent au contraire de ce qu'il est tout sacrifice et dévouement. Précisant encore cette idée, Proudhon écrit dans la *Justice* ces lignes significatives : « Il ne suffit pas à un homme pour faire mariage avec une femme de connaître la physiologie du sexe et de porter le titre de mari ou servant ; il faut qu'il assimile son épouse, qu'il la sache par cœur, qu'il la possède d'instinct, de telle sorte que présent ou absent elle ne pense qu'à lui, ne reflète que son action et sa volonté » ().

(1) Pornocratie, p. 8.

(2) Pornoc, 8.

(3) Justice, II, 5, p. 185.

Ainsi entendu le mariage devient pour les époux un culte de conscience et pour la société l'organe même de la Justice.

De ces prémisses découle tout naturellement que le mariage doit être *monogame, inviolable et sans tache*, contracté en toute liberté d'amour, dégagé de motifs sordides, résoluble seulement par la mort ou la trahison (1). Proudhon voit dans l'adultère un crime et dans le divorce une institution déplorable.

L'*adultère*, il le condamne sans appel et quelles que soient les circonstances, chez l'homme comme chez la femme : « l'homme qui change de femme, dit-il, fait conscience neuve; il ne s'amende pas, il se déprave (2). »

Ceux qui dans l'adultère ne voient qu'une peccadille méconnaissent que le premier des droits et le plus saint des devoirs pour le citoyen et pour l'homme, le grand précepte de la loi nouvelle qui contient et résume tous les autres, même le droit à l'insurrection, c'est le « refus de prostitution ». Si l'on part de cette idée, on se convaincra aisément que l'adultère est un crime, un triple crime même : contre l'époux trahi, contre la famille et contre la société (3).

Par principe, Proudhon est ennemi absolu de tout

(1) Mélanges I-137.

(2) Justice IV, 41^e étude, p. 36.

(3) Justice poursuivie, p. 200.

divorce, même après adultère ; la seule solution qu'il admette, en ce cas, est la séparation sans remariage possible : l'époux digne, déclare-t-il, n'a besoin que de guérir les plaies faites à sa conscience et à son cœur ; l'autre n'a plus le droit d'aspirer au mariage ; ce qu'il lui faut, « c'est le concubinage » (1). A l'appui de sa théorie, il invoque cette constatation de fait que le divorce n'a pu s'établir en France et qu'après une expérience de quelques années le législateur a dû reconnaître qu'il était un danger pour la famille, une offense pour les mœurs, et qu'il courait, en l'établissant, le risque de dégrader précisément ce qu'il voulait ennoblier.

Sur la question du divorce, la meilleure solution, à son avis, est encore celle de l'Eglise : mariage indissoluble avec, en certains cas très strictement délimités, fiction possible de résolution. On pourrait tout au plus perfectionner cette théorie en l'élargissant, en l'assouplissant un peu, mais jamais aller jusqu'au divorce au moyen duquel le contrat de mariage n'est plus en réalité qu'un contrat de concubinage.

Cette adoption des vues catholiques sur le divorce ne doit pas d'ailleurs nous illusionner ; elle n'implique pas une identité entre la théorie proudhonienne et la théorie chrétienne. Parties, comme nous l'avons noté plus haut d'un même point de vue, l'idée que tout amour est un

(1) Justice IV, 11^e étude, p. 137.

péché, les deux conceptions n'ont pas tardé à diverger et Proudhon ne cesse de reprocher à l'Eglise son incompréhension totale de l'amour et du mariage ; il lui reproche surtout de n'avoir pas saisi le caractère organique de la famille et de l'union conjugale qui en est la base. D'après la conception théologique, mariage et famille reposent sur la foi ; or, ce que la foi a formé la foi peut le dissoudre (1), et si rien autre ne sépare le mariage du concubinat que la bénédiction du prêtre, on peut dire que cette distinction est bien fragile et qu'au lieu de tenir à l'essence même des choses, elle repose sur une opinion, sur un mythe. Proudhon adresse encore à la morale religieuse un second reproche ; c'est, faute de saisir l'essence du mariage qui est la justice, d'avoir sombré dans un *idéisme érotique* analogue à celui des païens, et en conséquence de cet idéisme d'avoir exagéré la vertu de continence au point de compromettre la vertu de chasteté beaucoup plus précieuse (2). Cette attitude n'a d'ailleurs rien d'extraordinaire. Sceptique et négateur à l'égard de tout dogme religieux, Proudhon ne peut admettre une théorie qui fait reposer sur cette base inexistante les principes moraux qui lui paraissent indiscutables et, pour les mieux asseoir, c'est à une conception toute *sociologique, organique*, qu'il doit faire appel. Nous allons le constater très clairement en conti-

(1) Justice poursuivie, 198.

(2) Justice poursuivie, 195.

nuant l'examen de la morale proudhonienne par l'étude de ses idées positives sur la famille.

V. — Les opinions de Proudhon sur la famille se rapprochent, il le reconnaît lui-même, du droit romain ancien plus que de toute autre théorie. Pour lui, le père de famille est souverain ; ses droits sur la femme et les enfants sont presque illimités (1). Et il admet comme vérités intangibles l'*incapacité de la femme*, la *puissance maritale et paternelle absolue*, le *principe d'hérédité*.

Sur l'incapacité de la femme Proudhon n'a jamais varié et son œuvre constitue le plus formidable arsenal dans lequel les ennemis du mouvement féministe puissent venir chercher des arguments. Il regarde comme « funestes et stupides » « toutes les rêveries d'émancipation de la femme » et poussant comme toujours sa théorie à l'extrême, il dénie à la femme toute espèce de droit et il proclame que pour elle la liberté et le bien-être consistent uniquement dans le mariage, la maternité, les soins domestiques, la fidélité de l'époux, la chasteté et la retraite (2). Le père de famille, chef du ménage, a sur sa femme et ses enfants des droits absolus. Qu'il ne craigne pas d'en user ! « Jeune homme, si tu as encore à te marier, sache d'abord que la première condition pour un homme est de dominer sa femme et d'être maître (3). Il

(1) Corresp. IV, 377.

(2) Corresp. IV, 377.

(3) Pornoc., 192.

est nécessaire pour le mari de tenir toujours la dragée haute et de se souvenir de cet aphorisme : Que les hommes les plus aimés de leurs femmes sont ceux qui savent le plus se faire respecter et même un peu craindre » (1). Nous avons vu plus haut que Proudhon conseille au père d'user de ses droits d'exhérédation si son fils veut se marier malgré sa volonté ; ce n'est là qu'une application d'une idée générale et Proudhon proteste à chaque occasion contre toute loi civile ou pénale qui aurait pour objet de restreindre ou limiter la puissance paternelle (2).

Dans ces conditions, Proudhon va se séparer très nettement de la pensée socialiste, en ce qui concerne l'hérédité. A son avis, « c'est une honte pour notre XIX^e siècle qu'il faille encore la défendre » (3). Partant de cette idée que l'humanité qui se renouvelle quotidiennement dans ses individus est immuable dans sa collectivité dont chaque famille est une image, Proudhon conclut que loin de restreindre la successibilité on devrait l'étendre encore en faveur des amis, des associés, des compagnons, des confrères, des collègues, des domestiques eux-mêmes (4), car « il est bon que l'homme sache que sa pensée et son souvenir ne mourront pas ».

Dans ses grandes lignes la famille doit donc être

(1) Pornoc., 192.

(2) Mélanges, I, 45.

(3) Justice IV, 11, 120.

(4) Justice IV, 11, 120.

maintenue. La Révolution ne l'atteint pas, ne peut pas l'atteindre. Toute son influence à cet égard consiste à procurer de plus en plus l'idéal de la famille en réformant la base économique sur laquelle elle repose; elle doit se garder de toucher au caractère monogamique et indissoluble de l'union conjugale qui en forme la base nécessaire.

Proudhon a le culte de la famille et du ménage; il l'a célébré en termes enthousiastes (1) et en fait presque une religion. Au milieu de l'abandon successif de tous les dogmes, de toutes les croyances, il ne voit que la famille qui « puisse nous intéresser à la fois d'esprit et de cœur, nous pénétrer d'amour, de respect, de recueillement, nous donner la dignité, le calme pieux, le profond sentiment moral qu'éprouvait jadis le chrétien au sortir de la communion » (2).

Autorité pour l'homme, dignité pour la femme. Proudhon trouve dans tout cet ensemble « quelque chose de mystérieux, de divin, qui ne contredit en rien la raison, mais qui cependant la dépasse toujours » (3).

Proudhon n'ignore certes pas que ces conceptions morales, si rigides, ne sont guère en honneur dans la société contemporaine et quand il jette les yeux autour de lui, il constate de tous côtés les ravages de l'esprit de luxure ou de cupidité. Mais il a

(1) *Mélanges*, I, 44.

(2) (3) *Pornoer*. 255.

confiance dans les réserves de forces morales du prolétariat. C'est chez les ouvriers et en raison de leur pauvreté même que les préoccupations éthiques sont le moins étouffées par les mobiles intéressés (1), et, si l'on peut espérer un jour une régénérescence morale, c'est des couches inférieures de la nation qu'elle a chance de s'élever.

Il était bon de noter au passage, chez Proudhon, les traces de cette conviction que nous retrouverons à maintes reprises dans l'œuvre de M. Sorel.

VI. — Au temps où vivait Proudhon, la campagne en faveur de la limitation par des moyens préventifs du nombre des enfants, et toute la propagande qui s'y rattache et que l'on désigne aujourd'hui du nom de néo-malthusianisme, n'avaient pas l'ampleur qu'elles ont prise de nos jours. Ces questions préoccupaient cependant déjà économistes et philosophes et il est particulièrement curieux de rechercher les idées de Proudhon sur ce point.

Logiquement (et nous verrons que malgré l'opinion courante Proudhon est presque toujours logique avec lui-même) il était naturel que Proudhon se posât en adversaire résolu du courant néo-malthusien. Rien en lui ne le pouvait séduire, ni la *conception de la vie* et de *l'amour* sur lequel il repose, ni les *considérations doctrinales* dont il se prétend issu.

(1) V. entre autres, *Mélanges*, I, 437.

Et en effet, Proudhon ne se gêne pas pour blâmer comme une déchéance ce sensualisme grossier qui nous fait prendre en horreur le mariage et la génération et nous pousse, par l'amour, à l'anéantissement de l'espèce, et il s'élève notamment contre ces jeunes époux qui vous disent froidement : nous n'aurons pas d'enfants, sans réfléchir qu'ainsi ils vont à l'encontre du vœu de la nature, de la société, de l'amour (1). Ailleurs (2) il montre très fortement que l'absolution des pratiques préventives de stérilité artificielle entraîne l'absolution de l'avortement et transforme le mariage, considéré jusqu'ici comme une union sacramentelle, en une fornication pure et simple.

D'autre part, Proudhon, critique des économistes, n'accordait que peu de crédit à la loi de la population de Malthus qui, en fait sinon en logique absolue, est la base de tout le mouvement en faveur de la stérilité volontaire.

Cependant il ne s'est pas attaqué directement à la théorie malthusienne de la population. Réduite à son idée essentielle, et en tant qu'elle proclame qu'il existe une tendance générale de la population à croître plus vite que les subsistances, il en admet implicitement l'exactitude ; seulement il croit que cette tendance peut être facilement et efficacement neutralisée par des remèdes moins chimériques que la contrainte vertueuse,

(1) Justice, I, 1, 6-7.

(2) Justice, I, 3, 140-143.

comprise comme la comprenait Malthus, moins immoraux que la stérilité dans l'amour.

Dans les *Contradictions Économiques* il expose et critique tous les moyens préconisés par les auteurs pour enrayer cette tendance à la multiplication excessive des individus : système de la stérilité artificielle ou par engraissement ; système de l'extraction du fœtus ou éradication des germes ; système des interruptions ; système de l'allaitement ; et il montre qu'aucun d'eux n'est satisfaisant (1).

Quel sera donc le moyen, s'il en existe un, qui permettra, sans abstinence contraire à la nature, sans pratiques réprouvées par les mœurs, d'obtenir cette diminution de la natalité qui lui semble désirable ? Ici les idées de Proudhon se sont modifiées au cours de sa carrière d'écrivain et on peut nettement distinguer dans son œuvre deux réponses, l'une donnée dans les *Contrad. Econ.* (1845), l'autre (1858) dans *la Justice*. Celle-ci n'est d'ailleurs que le développement, le perfectionnement, le complément de la première.

Les deux théories reposent sur une base commune, à savoir que cette précession de la population sur les subsistances, partout où on peut la constater, tient à l'absence d'égalitarisme dans la société.

Et si l'on a pu croire à une tendance naturelle inhérente à la nature des choses, c'est que l'inégalité étant

(1) C. Ec. II, 353-362.

partout la multiplication excessive de la population qui en est la conséquence existe aussi à peu près partout. Mais détruisez l'inégalité, faites la balance entre toutes les forces économiques, la population, *ipso facto*, rentrera dans son lit, et « la Terre, quoiqu'elle n'ait que dix mille lieues de circonférence et que les trois quarts de sa superficie soient couverts par l'Océan, ne nous manquera pas, le couvert non plus (1). »

Comment expliquer ce rapport de cause à effet entre deux termes aussi différents, aussi peu liés, semble-t-il, que la plus ou moins grande égalité sociale et le plus ou moins grand accroissement de la population ?

C'est ici que l'explication de Proudhon a varié.

En 1845, l'explication qu'il donne part de cette constatation expérimentale que « l'homme qui fait une dépense considérable de force soit musculaire soit cérébrale ne peut pas vaquer dans la même proportion aux œuvres de l'amour ; il s'épuiserait rapidement » (2). Il y a donc opposition entre la force musculaire et l'activité sexuelle. Or comme, dans la société de demain établie sur la Justice, la somme du travail (idée capitale chez Proudhon) va sans cesse croissant, il est rationnel de présumer une chasteté plus grande entraînant une diminution progressive de naissances et par suite établissement automatique de l'équilibre.

(1) Justice, I, 3, 130.

(2) Justice, I, 3, 144. *Contr. Ec.* II, 363.

Il y a bien là quelque chose d'analogue à la contrainte vertueuse de Malthus, mais, et c'est la supériorité de la théorie proudhonienne, cette contrainte vertueuse est *dégagée de son caractère chimérique* ; — à vrai dire elle n'est plus une contrainte mais le *résultat naturel* d'une transformation de la vie sociale, productrice d'un automatique affaiblissement des désirs sexuels. « L'homme de demain, chaste par prédilection n'a plus besoin qu'on le retienne, il est ce qu'il doit être » (1). Ce n'est pas la dernière fois que nous verrons dans la cité Proudhonienne l'homme atteindre, sans entraves à sa liberté, un résultat conforme à l'intérêt social.

En 1858, Proudhon revient sur la question de la population et sa théorie première ne le satisfait plus ; elle lui paraît reposer sur une base trop physiologique tandis qu'elle doit avant tout reposer sur un principe *moral*, en présence duquel la physiologie ne joue plus le même rôle (2). Ce n'est pas tant, ajoute-t-il, à la puissance génératrice qu'il s'agit ici de faire équilibre qu'à *l'entraînement érotique*, ce à quoi nous parviendrons par le développement d'une faculté supérieure, *la Justice*.

Par la Justice, l'homme est transformé, « transfiguré » ; le bonheur qu'il cherchait auparavant dans la jouissance il le cherche désormais dans la chasteté ; bientôt vient un moment pour les époux où la coha-

(1) Justice, I, 3, 145. Contr. Ec. II, 363.

(2) Justice, I, 3, p. 145.

bitation est plus pénible que la continence ; et ce moment vient d'autant plus vite qu'ils s'adonnent davantage au travail, à l'étude, à la Justice et à ses œuvres.

Contre une pareille théorie, il n'est point d'objection possible. Invoquera-t-on l'expérience courante et la psychologie humaine, telle que nous pouvons la connaître par ses manifestations ordinaires ? Proudhon répondrait que dans l'état actuel des sociétés tout est sans doute contraire à sa conception — mais que cela est sans importance ; ce n'est point, nous déclare-t-il avec calme, comme résultat empiriquement obtenu que je présente mes théories, mais comme une induction nécessaire de la philosophie et de la religion elle-même. Cette nécessité d'un équilibre, empêché peut-être aujourd'hui temporairement par des causes particulières, mais qui vaincra tous les obstacles, cette impossibilité d'un état de lutte et d'antagonisme perpétuel se rattachent au cœur même, à l'idée centrale de la philosophie proudhonienne. Nous y reviendrons plus tard. Pour le moment il nous suffisait de mettre en lumière la condamnation très nette de Proudhon à l'égard du courant malthusien.

SECTION DEUXIÈME. — *Morale sociale.*

I. — Ennemi par rigidité morale des conceptions novatrices sur l'amour, le mariage, la famille, Proudhon devait pour le même motif refuser son adhésion aux

rêves de vie paresseuse et facile que font miroiter souvent aux yeux des foules les constructeurs de cités futures.

Selon Proudhon il y aura toujours et de plus en plus, des pauvres parmi nous. Quels que soient les progrès de la technique productive, quel que soit le régime de la production, loin de pouvoir atteindre à l'abondance idyllique grâce à laquelle tous nos désirs pourraient être sans peine apaisés, il nous faudra toujours travailler, et chaque jour davantage, pour la satisfaction de nos besoins les plus essentiels.

Chez un penseur socialiste, une pareille attitude est méritoire, car en se refusant à partager ou à feindre de partager l'illusion productiviste il diminue les forces de séduction de son idéal sur les masses, en même temps qu'il écarte la réponse facile qu'apportait à toutes les questions de production et de répartition la solution de la « prise au tas ».

Pauvreté et Travail sont selon Proudhon deux conditions essentielles de la nature humaine. Il n'est pas à espérer que jamais nous puissions nous en débarrasser. « Jamais, à aucune époque, on ne travailla autant que de nos jours ; comme nous sommes plus travailleurs que nos pères, nos enfants seront plus travailleurs que nous et pour eux comme pour nous-mêmes le chômage ira toujours en diminuant » (1).

(1) Justice, IV, 11-12.

Ceux qui prétendent « qu'un jour viendra où l'abondance ne perdant jamais de son prix pourra se dire richesse, où la richesse par conséquent abondera » (1), sont le jouet d'une illusion. Ils invoquent à l'appui de leur thèse que nous sommes loin de faire rendre à la terre tout ce qu'elle peut donner, que la nature est inépuisable, et le travail toujours plus industrieux. Proudhon répond à leurs arguments par des considérations de valeur inégale mais toutes intéressantes. La nature est inépuisable sans doute, dit-il, en ce sens que nous y découvrons sans cesse des utilités nouvelles, mais *sous la condition d'un accroissement incessant du travail* (2). L'industrie est en progrès constant; seulement ce progrès entraîne la multiplication non des objets de première nécessité pour lesquels le concours direct de la nature est nécessaire, mais des objets de luxe; et si ceux-ci viennent à excéder les disponibilités du marché, si l'offre dépasse la demande, ils baissent aussitôt de valeur et tout ce superflu est réputé néant. Enfin à supposer que par le travail la richesse générale augmente, la population ira encore plus vite, en sorte que la fraction de richesse qui revient à chaque individu, loin de croître sans cesse, a tendance plutôt à diminuer.

De tout cela, conclut Proudhon, il résulte que, devant une puissance de consommation illimitée et une puis-

(1) *Guerre et Paix*, II, 128.

(2) *Guerre et Paix*, II, 129.

sance de production forcément restreinte, la plus exacte économie nous est ordonné. « Tempérance, frugalité, le pain quotidien obtenu par un labeur quotidien, la misère prompte à punir la gourmandise et la paresse, telle est la première de nos lois morales » (1).

Voilà une vue d'avenir bien sombre. Au premier abord elle contraste étrangement par le pessimisme dont elle paraît empreinte avec l'optimisme que nous avons relevé plus haut comme un des traits dominants de l'esprit proudhonien. Qu'on ne s'y trompe pas cependant. Jusque dans cette théorie sévère et d'apparence désabusée, Proudhon reste au fond l'optimiste endurci qu'il a toujours été. En le montrant nous achèverons de caractériser cette loi de pauvreté inéluctable que Proudhon impose comme limite à l'activité productive des hommes.

1° Et d'abord distinguons soigneusement la *pauvreté*, qui subsistera toujours, du *paupérisme* que l'amélioration sociale peut faire disparaître.

La *pauvreté* est la conséquence, la traduction de ce fait que l'homme à l'état de civilisation obtient par le travail ce que réclame l'entretien de son corps et la culture de son âme, ni plus, ni moins. En soi, elle n'est pas un mal. Le mal commence avec le paupérisme qui est « la pauvreté anormale agissant en mode subversif » (2). La distinction est un peu obscure,

(1) *Guerre et Paix*, II, 129.

(2) *Guerre et Paix*, II, 155.

et les considérations dont Proudhon la fait suivre ne jettent pas sur elle une clarté parfaite (1). Voici quelle paraît être la pensée de l'auteur. Il y a paupérisme dès que par le mécanisme de l'échange (qui grâce au régime capitaliste est dans nos sociétés modernes complètement vicié) un individu retire de son produit une valeur moindre que celle à laquelle économiquement il avait droit. Il y a là une injustice, et la cause de cette injustice est psychologique, car elle repose sur le sentiment exagéré que nous avons tous de notre dignité et le peu de cas que nous faisons de celle d'autrui. En un mot elle réside dans ce fait que nous cherchons avant tout dans l'échange notre profit personnel, dut-il être acheté aux dépens de la justice.

Dès lors toute une classe d'individus, ceux qui n'ont pas retiré de leur travail une équitable rémunération, se trouvent ne plus gagner une somme suffisante pour satisfaire leurs besoins les plus essentiels. Par suite du défaut d'équilibre dans la répartition, la classe inférieure « est rongée par la faim lente et c'est cette faim lente qui entretient la haine sourde des classes travailleuses contre les classes aisées ».

Voilà expliquée l'origine du paupérisme. Seulement il faut remarquer que parti des classes inférieures le paupérisme ne tarde pas à s'étendre partout (2). Dans les classes supérieures il prend le caractère

(1) *Guerre et Paix*, 155-169.

(2) *Guerre et Paix*, 160.

d'une voracité insatiable. Les classes moyennes, elles-mêmes, ne sont pas à l'abri du fléau. Chacun s'efforce de suivre le ton donné par la classe opulente; le préjugé de la fortune, l'illusion causée par la richesse agite les âmes. « Tourmenté dans son intérieur de besoins factices, le père de famille rêve, comme il le dit, d'améliorer sa position, ce qui signifie le plus souvent d'augmenter son luxe et sa dépense ». Et bientôt des déficits, des faillites, des banqueroutes de toute sorte viennent punir les uns et les autres de leurs prétentions excessives et révéler à tous le déséquilibre social.

2° Combien différent est le spectacle qu'offrirait une société d'où le paupérisme serait disparu, par suite de la constitution de la valeur et du balancement harmonieux des forces économiques ! La loi de pauvreté subsisterait, mais elle ne serait pas un obstacle à la vie joyeuse et saine ; elle en serait au contraire un facteur essentiel. Sans doute l'homme devra renoncer au rêve de richesse et d'abondance, mais « la richesse par elle-même, est de peu ; elle reçoit sa valeur du génie qui l'emploie, de l'héroïsme qu'elle sert, de la poésie qui lui donne l'illustration » (1). En soi, elle n'a aucun sens, aucune utilité. « D'une nation qui ne saurait que produire de la richesse on pourrait dire qu'elle a été créée et mise au monde pour fabriquer du fumier. » Les nations qui poursuivent comme bien suprême la richesse matérielle et les vo-

(1) *Guerre et Paix*, II, 143.

luptés qu'elle procure, sont des nations qui déclinent.

Sans parler de richesse ni de luxe effréné, l'aisance même, la simple aisance, n'est ni nécessaire au bonheur, ni même désirable. « L'aisance serait déjà pour le travailleur de la corruption. » Il n'est pas bon en effet que l'homme ait ses aises ; il faut au contraire qu'il sente toujours l'aiguillon du besoin. L'aisance serait plus encore que de la corruption ; ce serait de la servitude et il importe que l'homme puisse à l'occasion se mettre au dessus du besoin et se passer même du nécessaire.

En effet la destinée de l'homme sur la terre est *toute spirituelle et morale*. Le progrès ou perfectionnement de notre espèce est tout entier dans la justice et la philosophie. L'augmentation du bien-être y figure moins comme récompense et moyen de félicité que comme expression de notre science acquise et symbole de notre vertu (1).

Personne n'a en termes plus séduisants que Proudhon vanté les charmes de la vie frugale et le bonheur qui en découle. En une page superbe il nous décrit les joies intimes de la pauvreté, « ses fêtes innocentes, son luxe de famille, luxe touchant qui fait ressortir la frugalité accoutumée du ménage ». La pauvreté est bonne et nous devons la considérer comme le principe de notre allégresse. La raison

(1) *Guerre et Paix*, II, 145.

nous commande d'y conformer notre vie par la frugalité des mœurs, la modération dans les jouissances, l'assiduité au travail et la subordination absolue de nos appétits à la justice.

3^o Remarquons d'ailleurs, pour affirmer encore le caractère optimiste caché sous l'apparente rudesse de cette conception de l'avenir, que, dans l'esprit de Proudhon, la croyance à l'éternité de la pauvreté se concilie aisément avec la croyance au progrès indéfini. Sans cesse et indéfiniment le niveau de la vie le « Standard of life » du travailleur s'élève, sa sensibilité s'exalte, son imagination se raffine, ses besoins deviennent plus nombreux, plus délicats et plus vifs; corrélativement sa consommation devient chaque jour plus variée et plus riche. Jamais elle ne dépasse ses besoins essentiels et en ce sens jamais il ne gagnera davantage que « le pain quotidien du corps et de l'âme (1) », mais ces besoins sont toujours plus exigeants; ce pain, par suite, est chaque jour plus varié et plus riche. Et la théorie proudhonienne permet ainsi autant que toute autre les rêves les plus larges quant à l'amélioration du sort des classes prolétariennes, pourvu que ces rêves ne contiennent aucune part d'oisiveté et de paresse.

En un mot, comme il l'a dit lui-même en termes d'une précision absolue, des deux modes de solution de la question sociale Proudhon rejette celui qui consiste à pousser

(1) *Guerre et Paix*, II, 142.

au développement de la richesse, à provoquer la production en multipliant les entreprises, le crédit, les voies de circulation, etc. Ses préférences vont au système opposé qui vise uniquement à ramener sans cesse, par une meilleure application du droit et une plus haute intelligence des principes de 1789, les classes extrêmes, à cette condition moyenne qui est l'expression même de l'ordre (1). L'« aurea mediocritas » est l'expression la plus exacte de l'idéal proudhonien.

II. — Le travail est une nécessité inéluctable de notre nature, et il ne faut pas espérer s'en affranchir jamais. Mais l'avenir de la société n'apparaît pas pour cela à Proudhon sous de sombres couleurs, parce que pour lui Travail et Bonheur sont intimement liés. Le Travail n'est pas l'accomplissement nécessaire mais pénible d'une tâche ingrate et abrutissante ; il est une des formes les plus élevées de l'activité et du savoir humain. L'apologie du Travail tient dans l'œuvre de Proudhon une place considérable ; il faut nous y arrêter un moment.

Travail et travailleurs sont aujourd'hui, dans nos sociétés modernes, frappés d'un discrédit, d'un mépris même, que Proudhon juge parfaitement stupides. Il en fait remonter la responsabilité aux philosophies spiritualistes et religieuses. « L'homme qui, par principe de

(1) *Guerre et Paix*, II, 216-217.

spiritualité, s'est accoutumé à distinguer comme deux substances d'origine et de destination différentes son âme et son corps, qui, donnant tout à la première, c'est-à-dire à la fantaisie, s'affranchit autant qu'il est en lui des préoccupations corporelles, cet homme-là en vient bientôt, en raison de son inutilité même, à se considérer comme une nature d'élite et à regarder les gens de travail et d'industrie comme des sujets prédestinés à le servir (1). » De là à diviser la société en deux castes, l'une qui vaque à la contemplation, l'autre au travail, la première souveraine, la deuxième servile, il n'y a qu'un pas (2).

Heureusement la Révolution est venue ruiner cette philosophie et lui en substituer une toute opposée qui réhabilite le travail. Cette philosophie nouvelle nous enseigne que « l'homme est à lui-même son verbe, son révélateur, que sa réflexion est le reflet de sa spontanéité industrielle, que travailler et prier, c'est-à-dire apprendre, c'est tout un pour lui, en sorte que le véritable savant, l'homme noble et saint par excellence, c'est le travailleur » (3).

La conception ancienne faisait du travailleur un être voué par nature aux adversités de toute espèce et condamné à l'absence de toute activité intellectuelle.

(1) *Justice Poursuivie*, 165.

(2) *Justice Poursuivie*, 166.

(3) *Justice Poursuivie*, 167.

La conception révolutionnaire voit au contraire en lui l'être prédestiné à la plus haute félicité, et le plus apte à comprendre et à faire progresser la science et la philosophie.

A) Le travail d'abord est *un gage de félicité* parce qu'en s'y livrant l'homme remplit sa destinée. La destinée de l'homme, en effet, est de se dépenser tout entier pour sa progéniture naturelle et spirituelle et cela non seulement dans l'acte générateur, mais dans l'initiative par le travail qui en est le complément. Et cette dépense qu'il fait ainsi de son être est sa gloire, sa béatitude, son immortalité (1). Non seulement le travail, dit Proudhon, est « nécessaire à la conservation de notre corps, mais il est indispensables au développement de notre esprit » (2).

Il n'est pas étonnant, dans ces conditions, que le travailleur retire de l'exercice de toutes ses facultés et de la sensation qu'il remplit sa destinée une félicité grave et profonde ; l'accomplissement de sa tâche prend un caractère joyeux ; son existence est pleine... « c'est une fête, un chant d'amour, un perpétuel enthousiasme, un hymne sans fin au bonheur » (3).

Et qu'on n'assimile pas cette théorie avec celle de Fourier sur le travail attrayant ; ce serait étrangement en

(1) Justice, II, 5, 124.

(2) *Guerre et Paix*, II, 125.

(3) Justice, II, 5, 124.

méconnaître le sens et la portée. L'attrait passionnel dont parle Fourier devait être le fruit d'une modification dans les *conditions extérieures du travail*; il devait « jaillir comme un feu d'artifice du milieu de séries de groupes contrastés, des intrigues de la cabaliste et des révolutions de la papillonne » (1). Ici au contraire nous nous trouvons en présence d'une *volupté intime* à laquelle le recueillement de la solitude n'est pas moins favorable que les excitations de l'atelier et qui résulte pour l'homme de travail du plein exercice de ses facultés. Et ainsi la vie du travailleur sera « une réjouissance perpétuelle, une procession triomphale (2) »; ainsi le travail deviendra, même au point de vue du plaisir, préférable à tous les jeux, « danses, escrime, gymnases, divertissements et autres balançoires que la pauvre Humanité a inventées, afin de se remettre par un léger exercice du corps et de l'âme de la fatigue et de l'ineptie que la servitude du labeur leur cause (3).

La joie intime qui se dégage du travail est, avons-nous dit, une joie grave et profonde. Le travail, en effet, s'il est la vie dans son expression la plus haute est aussi et par le fait même le prélude de la mort. « Travailler, c'est dépenser sa vie; travailler, en un mot, c'est se dévouer, c'est mourir. Que les utopistes ne nous parlent

(1) Justice, II, 6, 100.

(2) Justice, II, 6, 100.

(3) Justice, II, 101.

plus de dévouement; le dévouement c'est le travail exprimé et mesuré par ses œuvres » (1) et Proudhon, compare le soldat de Marathon, qui épuise son âme dans un effort d'enthousiasme, à l'ouvrier de nos fabriques, ou au paysan de nos campagnes « qui consume lentement sa vie par un travail de cinquante ou soixante années ». D'ailleurs, même ainsi envisagé, le travail n'a rien d'horrifiant. Préparation de chaque jour à la mort il permet de l'attendre avec calme. « A quelque heure que le signal soit donné l'homme est prêt, car il est toujours dans la mort, ce qui veut dire dans la vie et dans l'amour » (2).

B) Plus intéressante encore est la réhabilitation du travail et des travailleurs que tente Proudhon sur le terrain philosophique et scientifique, et M. Bernès a pu voir et admirer dans cette partie de l'œuvre proudhonienne une esquisse déjà remarquable de la philosophie de l'action (3).

Proudhon, pour étayer sa démonstration, part d'une conception de la philosophie *utilitaire et expérimentale*. « Dans la vie ordinaire, dit-il, qui est celle de l'immense majorité et qui forme les trois quarts de la vie du philosophe, la connaissance des choses n'a de prix qu'autant qu'elle est utile, et la nature, notre grande institutrice, a été de cet

(1) Cont., Ec. II, 363.

(2) Justice, II, 5, 125.

(3) Bernès, La morale de Proudhon. *Etudes sur la philosophie morale au XIX^e siècle*, p. 143.

avis en nous donnant l'intelligence comme la lumière de nos actions et l'instrument de notre félicité. » La philosophie, en un mot, est essentiellement utilitaire ; quoi qu'on en ait dit, c'est la sacrifier que d'en faire un exercice de pure curiosité (1). Si tel est l'objet de la recherche philosophique, la méthode d'observation s'impose ; il faut côtoyer les faits et s'y référer sans cesse, faire des dénombrements complets et des descriptions exactes contrôler les unes par les autres les vues d'ensemble et les aperçus de détail ; enfin là où l'observation immédiate devient impossible, se montrer sobre de conjectures, circonspect dans les probabilités, se défier des analogies, et ne juger qu'avec timidité et toujours sous réserve des choses lointaines par les proches, des invisibles par les visibles (2).

Or, si l'on en croit Proudhon, cet esprit d'observation et de prudence se trouvera beaucoup plutôt chez l'homme de pratique que chez le spéculatif. « Le contact habituel des choses préserve de la fantaisie et des vains systèmes ; si le praticien brille peu par l'invention, il court moins risque aussi de se fourvoyer et perd rarement pour attendre » (3). Il n'est pas d'artisan qui dans l'exercice de sa profession ne fasse usage d'un ou de plusieurs moyens de justification, de mesure d'évalua-

(1) *Justice*, I. 4. Programme, p. XXIII.

(2) Programme VIII.

(3) Programme VIII-IX.

tion, de contrôle ; il n'est pas d'ouvrier qui ne puisse dire dans la destination de son œuvre à quel ensemble de besoins elle se rattache ... conséquemment quel en est l'importance dans l'économie générale. Ce que l'artisan fait dans sa spécialité, le philosophe le cherche pour l'universalité des choses. Le praticien est donc, par son esprit et ses habitudes mêmes, préparé à mener à bien, mieux que tout autre, l'œuvre philosophique (1).

Proudhon reviendra à maintes reprises sur cette idée qui lui est chère de la supériorité de l'artisan sur le pur spéculatif.

« Celui qui a son idée dans le creux de la main est souvent un homme de plus d'intelligence, en tout cas plus complet que celui qui la porte dans sa tête, incapable de l'exprimer autrement que par une formule (2). Le savant qui n'est que savant est une intelligence isolée ou pour mieux dire mutilée, faculté puissante de généralisation et de déduction, si l'on veut, mais sans valeur exécutive, tandis que l'ouvrier dûment instruit représente l'intelligence au complet, « l'intelligence servie par des organes » (3).

Ce qu'il faut ici surtout mettre en lumière c'est que cette thèse suppose une conception originale de la

(1) Programme XXVIII-XXIX.

(2) Majorats littéraires, p. 27.

(3) Justice II. 6, 109.

science et de l'activité scientifique, de même que tout à l'heure nous montrions qu'elle donne à la spéculation philosophique un caractère particulier. Elle suppose que nulle idée n'est complète, nulle science positive, si elle ne procède à la fois de la raison et de l'expérience (1), ou comme Proudhon le dit encore, « que l'idée avec ses catégories naît de l'action et doit revenir à l'action à peine de déchéance pour l'agent » (2).

Il était nécessaire d'exposer cette thèse ici puisqu'elle se rattache étroitement à la réhabilitation du travail tentée par Proudhon, et que celle-ci est la conséquence directe de son idéal moral. Nous la retrouverons plus tard lorsque nous chercherons à dégager les idées maîtresses de la philosophie proudhonienne et nous aurons à établir dans quelle mesure, dans quelles limites, elle peut être invoquée pour faire de Proudhon un disciple avant la lettre du courant pragmatiste contemporain.

III. — De cette réhabilitation du travail résulte dans l'esprit de Proudhon toute une série de conséquences sociales qu'il nous faut brièvement examiner; elles peuvent se ramener à quatre chefs.

1^o Réduction au minimum du rôle des intellectuels dans la détermination du système social.

(1) *Mélanges* II. 38.

(2) *Justice* II. 6, 68.

2° Triomphe certain des travailleurs sur les capitalistes et oisifs dès qu'ils auront senti leur force et leur solidarité d'intérêts, dès qu'ils se seront constitués en classe ;

3° Rôle considérable donné au travail dans la société future quant à la détermination de la valeur et par elle à l'établissement de l'équilibre social ;

4° Programme d'une union intime dans l'éducation entre le côté spéculatif et le côté pratique par l'organisation d'une éducation technico-professionnelle.

1° S'il est vrai que le praticien, l'homme du peuple, est le vrai détenteur de l'esprit philosophique et scientifique, bien ridicule serait la prétention des intellectuels qui voudraient dicter au peuple sa conduite ou lui prédire son avenir. Le rôle des intellectuels ne peut être que de mettre leur souplesse d'esprit, leurs qualités d'exposition, au service de l'intérêt populaire pour dégager et traduire les inspirations des praticiens. « Le peuple en ce qui touche la justice n'est pas à proprement parler un disciple, encore moins un néophyte. L'idée est en lui, la seule initiation qu'il réclame, comme autrefois la plèbe romaine, est celle des formules. Nous sommes les moniteurs du peuple, non ses initiateurs (1). Toute notre science consiste à épier les manifestations du peuple, à solliciter sa parole, à interpréter ses actes. Interroger le peuple c'est pour nous toute la philosophie, toute la poli-

(1) Programme LI.

tique » (1). Ed. Proudhon attaque âprement les tribuns du peuple, avocats, patrons, défenseurs, harangueurs (2) qui veulent dicter au peuple ses actions alors que celui-ci prétend à juste titre « vivre et se conduire sans le secours de ces personnages officieux et irresponsables qui ne sont jamais que ses tyrans déguisés » (3).

2° Le socialisme, considéré en son essence et tel que le comprend Proudhon, n'est qu'une conséquence déduite directement de cette réhabilitation du travail, puisque son but consiste à résoudre la formule aristocratique : « Capital, travail, talent » en celle-ci plus simple « Travail » (4). La classe des travailleurs doit être à la fois l'instrument et le bénéficiaire de la réforme sociale. « Ouvriers, travailleurs, hommes du peuple, s'écrie Proudhon, l'initiative de la réforme vous appartient. C'est vous qui accomplirez cette synthèse ou composition sociale qui sera le chef d'œuvre de la création, et vous seuls pouvez l'accomplir » (5).

Le socialisme, pourrait-on dire, c'est le triomphe absolu et définitif du travail et des travailleurs, se subordonnant les autres classes de la société. L'observateur attentif constate cette ascension graduelle du prolétariat comme une loi d'évolution historique ; à ce titre on peut dire

(1) *Mélanges* I. 437.

(2) *Mélanges* I. 220.

(3) *Mélanges* I. 220.

(4) *Mélanges* I. 483.

(5) Avertissement aux propriétaires, *Œuvres complètes*, II. 89-90.

que le socialisme se réalise chaque jour. La plèbe, qui jusqu'en 1840 n'était rien, qu'on distinguait à peine de la bourgeoisie, bien que depuis 89 elle en fût séparée de droit et de fait, est devenue tout à coup, par sa déshérence même et par son opposition à la classe des possesseurs du sol et des exploiters de l'industrie, quelque chose ; comme la bourgeoisie de 89 elle aspire à devenir tout.

Cette théorie suppose que les travailleurs forment une masse homogène, d'intérêts identiques, susceptible d'une pensée et d'une action commune ; en d'autres termes, elle postule l'existence d'une *classe ouvrière*. Proudhon adhère expressément à l'idée de classe et même de lutte de classes. Mais loin de voir en elle le moteur de toute l'évolution historique passée et future, loin de penser comme Marx et Engels que « toute l'histoire de la société humaine jusqu'à ce jour est l'histoire de luttes de classes » (1), il estime au contraire que la constitution du prolétariat en classe distincte s'est faite seulement à l'époque contemporaine. Actuellement elle manque encore de précision et de force, et la tâche la plus pressante, à son avis, est de réaliser cette union, cette cohésion, grâce auxquelles la victoire du prolétariat sera rapide et certaine.

Sous l'Ancien Régime, il existait entre la monarchie de droit divin et la masse ouvrière rustique et urbaine des

(1) *Manifeste communiste*, traduction Andler. Paris, Cornély, 1906, p. 20.

classes intermédiaires : un clergé, une noblesse, une bourgeoisie ou Tiers Etat. Tout homme du peuple, selon sa profession, relevait d'un patron, d'un seigneur, d'un évêque ou abbé, du fisc (1). Dans ces conditions, l'ouvrier restait dans la corporation et dans la maîtrise comme la femme, l'enfant et le domestique dans la famille ; « il aurait répugné d'admettre une classe de travailleurs en face d'une classe d'entrepreneurs, puisque celle-ci était censée contenir celle-là » (2).

La Révolution de 89 en brisant l'armature corporative a tout changé ; le peuple s'est trouvé abandonné à lui-même ; il a formé la classe des salariés, des prolétaires par opposition à celle des propriétaires et capitalistes. En 1848, le socialisme s'emparant de cette multitude inorganique lui a donné la première ébauche ; « il en a fait un corps à part, lui a soufflé une pensée, une âme, lui a créé des droits, suggéré des idées de toute sorte » (3).

Dans les temps féodaux, le travailleur avait la conviction de son infériorité ; il croyait à la providentialité de sa condition ; il portait en son cœur le respect de la noblesse, l'amour de la royauté, la religion du sacerdoce. Ces sentiments qui lui faisaient prendre son sort en patience n'existent plus aujourd'hui. Le travailleur hait ou soupçonne tout ce qu'il accuse de l'exploiter, c'est-

(1) Capacité 11.

(2) Capacité 45.

(3) Capacité 11.

à-dire tout ce qui n'est pas comme lui travailleur (1).

Cette scission entre le prolétariat et tout ce qui n'est pas lui est le produit fatal de l'évolution économique. Mais, loin de la regretter, nous devons nous en réjouir et l'accentuer de toutes nos forces. Proudhon recommande la séparation parce qu'elle est la condition même de la vie. « Se distinguer, se définir, c'est être ; de même que se confondre et s'absorber, c'est se perdre. Faire scission, une scission légitime, est le seul moyen que nous ayons d'affirmer notre droit, et, comme parti politique, de nous faire reconnaître (2). » C'est aussi l'arme la plus puissante comme la plus loyale qui nous ait été donnée tant pour la défense que pour l'attaque.

Et Proudhon tire de ces prémisses une conclusion à retenir : l'idéal politique et économique poursuivi par la démocratie ouvrière n'étant pas le même que celui auquel s'acharne en vain depuis 70 ans la classe bourgeoise, il n'y a point lieu pour les porte paroles de ces deux classes antagonistes de figurer non seulement dans le même Parlement, mais même dans la même opposition (3).

Que la classe ouvrière se replie sur elle-même, qu'elle répudie toute alliance et marche seule à la bataille, le triomphe est certain pour elle, même sous d'apparentes défaites. « Vainqueur ou vaincu, le travail imposera sa loi au capital ; car ce qui est dans la logique des faits arrive

(1) Justice II. 6. 132.

(2) Capacité 184.

(3) Capacité 191.

toujours ; contre le droit, il n'y a rien de plus inutile au monde que la victoire. »

La défaite de la bourgeoisie est donc irrémédiable ; elle sera plus ou moins rapide suivant que les ouvriers sauront plus ou moins rapidement s'organiser, se rendre aptes à remplir les fonctions sociales actuellement détenues par les classes dirigeantes, ce que Proudhon appelle : acquérir la *capacité politique*. Posséder la capacité politique, c'est « avoir la conscience de soi comme membre d'une collectivité, affirmer l'idée qui en résulte et en poursuivre la réalisation » (1). Sur les deux premiers points *conscience* et *idée*, dès maintenant les classes ouvrières sont prêtes ! Elles ont depuis 1848 acquis conscience d'elle-même ; elles possèdent, quoique encore incomplète, une idée qui correspond à la conscience qu'elles ont d'elles-mêmes (2). Sur le troisième point au contraire, les classes ouvrières ont tout à faire ; elles ne sont pas encore parvenues à déduire de ces principes une *pratique* générale conforme, une politique appropriée (3). C'est de ce côté que tous les efforts doivent se porter, et, quand cette condition sera remplie, la lutte pourra s'engager ; l'issue en sera connue d'avance ; de gré ou de force le capital devra s'incliner devant la suprématie du travail.

3° Sur les ruines de la société actuelle que caractérise

(1) Cap. 41.

(2) Cap. 42.

(3) Cap. 42.

et condamne le chaos, l'anarchie économique, s'édifiera, une société nouvelle, dans laquelle le travail jouera un rôle prépondérant et régulateur.

C'est en effet sur lui que reposera la théorie nouvelle de la valeur, et c'est de la notion de valeur constituée qu'il faut partir pour comprendre les grandes lignes de la conception proudhonienne.

Dans l'économie capitaliste au milieu de laquelle nous vivons Proudhon ne prétend pas que la valeur repose sur le travail; il reconnaît qu'elle oscille arbitrairement au gré de l'offre et de la demande; mais ce n'est point là à son avis un fait nécessaire résultant de la définition même, du concept même de valeur. Indéterminée aujourd'hui, la valeur peut demain être soumise à des lois fixes et Proudhon critique très vivement la théorie des économistes d'après lesquels il n'y a pas d'étalon de la valeur ni de mesure possible en dehors de l'offre et de la demande (1).

« La variabilité dans la valeur, dit-il, procède non des choses, mais de l'esprit » (2); elle n'est donc point objectivement nécessaire; comme la liberté de l'homme a sa loi, la valeur doit avoir la sienne. De fait, « tous les hommes croient à cette fixation de la valeur; tous la veulent, la cherchent, la supposent » (3) et Proudhon soutient que « chaque proposition de vente ou d'achat n'est

(1) Cont. Ec. I. 59-103.

(2) Cont. Ec. I. 71.

(3) Cont. Ec. I. 71.

en fin de compte qu'une comparaison entre deux valeurs, c'est-à-dire une détermination plus ou moins juste, si l'on veut, mais effective » (1).

Proudhon va donc rechercher selon quel principe peut se déterminer la valeur des choses ; il va tenter de découvrir « la loi selon laquelle les produits se proportionnent dans la richesse sociale ». Cette loi une fois établie, il sera facile d'en déduire, *en ce qu'elles ont de normal et de légitime*, la hausse ou la baisse des marchandises (2). Or, la loi de proportionnalité des valeurs peut être saisie, pour ainsi dire, sur le vif, dans la force même qui la produit. « Cette force, que A. Smith a célébrée avec tant d'éloquence et que ses successeurs ont méconnue, lui donnant pour égal le privilège, cette force c'est le travail » (3). En vain oppose-t-on à cette théorie de la valeur travail des objections spécieuses, Proudhon les réduit à néant. Prétend-on que le travail ne peut devenir la mesure des valeurs, parce que la valeur est une qualité inhérente à la matière, que le travail ne crée pas. Proudhon répond que l'objection serait exacte à l'égard du concept de valeur en usage mais qu'elle ne porte plus contre celui de valeur en échange, le seul auquel s'applique la théorie de la valeur travail (4). Soutient-on que l'utilité est la seule mesure convenable de la valeur d'é

(1) Cont. Ec. I. 71.

(2) Cont. Ec. I. 75.

(3) Cont. Ec. I. 76.

(4) Avertissement cf. Cont. Ec. II. 27.

change puisqu'elle fait naître l'offre et la demande et que celles-ci à leur tour variant perpétuellement produisent toutes les oscillations de la valeur? Proudhon ruinerait l'argument en montrant que ces variations incessantes de l'offre et de la demande résultent précisément de la concurrence, du monopole, de l'industrie divergente et morcelée, en un mot du défaut d'organisation. Dès lors, elles ne se produiront plus quand sur la base de la valeur constituée l'ordre aura remplacé l'anarchie (1). Déclare-t-on enfin par un raisonnement plus subtil et que reprendront de nos jours les critiques des théories objectives que le travail étant lui-même sujet à évaluation puisqu'il est une marchandise, il y aurait cercle vicieux à le prendre pour principe et cause efficiente de la valeur? Proudhon explique que ce raisonnement repose sur une confusion. « Le travail est dit valoir non pas en tant que marchandise lui-même, mais en vue des valeurs qu'on suppose renfermées puissancielllement en lui. La valeur du travail est une expression figurée, une anticipation de la cause sur l'effet » (2).

Cette théorie de la valeur travail mérite d'être mise en parallèle avec celle de Marx; les ressemblances abondent; elles ressortent de l'exposé que nous venons de faire. Notons-en deux particulièrement frappantes. C'est d'abord cette considération invoquée par Proudhon à l'appui de

(1) Cont. Ec. II. 28.

(2) Cont. Ec. I. 84.

sa conception et que nous retrouvons en termes analogues sous la plume de Marx. « Tout produit peut être échangé pour un autre ; la pratique universelle est là qui en témoigne. Mais supprimez le travail, il ne nous reste que des utilités plus ou moins grandes qui, n'étant frappées d'aucun caractère économique, d'aucun signe humain, sont incommensurables entre elles, c'est-à-dire logiquement inéchangeables » (1). De même on peut rapprocher de la notion marxiste de « travail socialement nécessaire » cette définition proudhonienne de la journée de travail : « C'est en toute industrie et profession ce que peut fournir de service ou produire de valeur un homme de force intelligence et âge moyens, sachant bien son état et ses diverses parties, dans un intervalle donné. »

Les deux théories, malgré ces analogies frappantes, sont cependant très différentes. Dans la pensée de Marx, la détermination de la valeur selon le temps de travail joue actuellement, et c'est même grâce à elle que peut s'expliquer la possibilité de la plus-value capitaliste. Selon Proudhon, au contraire, il n'existe actuellement aucune loi réglant la fixation des valeurs ; ce n'est que dans l'avenir, et lorsque l'organisation économique aura détruit toutes les causes de perturbation, que deviendra vraie, exacte, pour le plus grand bien de tous, la loi de détermination de la valeur proportionnellement au travail social dépensé.

(1) Cont. Ec. I. 87.

De cette différence en résulte une seconde très importante pour nous. La théorie marxiste prétend se fonder uniquement sur les résultats d'une analyse scientifique et ne suppose aucun postulat (1). La théorie proudhonienne ne se comprend que si on lui donne une base éthique. Pourquoi vouloir modifier l'ordre de choses naturel et substituer à l'évaluation présente de la valeur une évaluation différente fondée sur des règles fixes et objectives, sinon parce que le régime proposé apparaît comme préférable au régime actuel.

Préférable, à quel point de vue? Parce qu'il supprimera toutes les rémunérations injustes que touchent certains capitalistes et marchands favorisés par les oscillations capricieuses de la valeur subjective, sans avoir donné un travail correspondant; parce qu'il est souhaitable que chacun soit récompensé d'après son effort personnel (2) et aussi parce que, dans le régime nouveau, la distribution des choses les plus rares comme celle des choses les plus communes sera réglée de façon que chacun puisse y prendre part et en jouir (3).

La préoccupation éthique est ici évidente et la théorie

(1) Cependant cette affirmation est contestée; cf. Tarde, *L'idée du juste prix*, p. 172-238. Moride : *K. Marx et l'idée de justice*, R. H. D. E. S. 1909. 2. p. 172 et ssq.

(2) « Qu'est-ce que la valeur d'opinion? Un mensonge, une injustice et un vol. » 1^{er} mémoire 111.

(3) 1^{er} mémoire 110.

proudhonienne de la valeur constituée se rattache étroitement à la fois à l'apologie du travail qui revient sans cesse sous la plume de Proudhon et à la nécessité du triomphe de la justice, que nous retrouverons plus loin.

4^o La question de l'éducation est une de celles auxquelles Proudhon a attaché une primordiale importance. « L'éducation, dit-il, est la fonction la plus importante de la société (1). » Mais elle a été jusqu'ici mal comprise. A son avis, l'éducation doit avoir pour but moins la culture de l'esprit que la création des mœurs et l'affermissement du caractère. « L'éducation est la création des mœurs dans le sujet humain, en prenant ce mot de mœurs dans son acception la plus étendue et la plus élevée qui comprend non seulement les droits et les devoirs, mais encore tous les modes de l'âme, sciences, arts, industries, tous les exercices du corps et de l'esprit » (2). Ailleurs il proclame que la vie étant un combat, l'homme un être libre, c'est pour le combat qu'il importe de l'armer, ce qui se fera beaucoup moins par l'esprit que par le caractère (3). Or, comme tous les hommes, à quelque milieu qu'ils appartiennent, ont besoin d'être armés pour la lutte de la vie, l'instruction ne peut être réservée à une minorité de privilégiés, elle

(1) Justice II, 5, p. 9; sur la question de l'éducation consulter la 5^e étude tout entière.

(2) Justice II, 5, p. 6.

(3) Justice II, 5, 46.

doit être donnée intégralement à tous (1), et à tous sérieusement, non d'une façon dérisoire comme l'est actuellement l'instruction de la moyenne des ouvriers qui n'est que « l'insigne de l'indigence » (2).

Est-ce à dire que Proudhon soit en cette matière un précurseur des anarchistes qui plus tard réclameront l'instruction intégrale? Point du tout et une différence essentielle les sépare.

L'éducation que demande Proudhon doit être une *union intime de l'enseignement dogmatique, littéraire ou scientifique, avec l'apprentissage industriel*. Dans les méthodes d'enseignement en vigueur, Proudhon relève un double vice : la séparation entre l'enseignement et l'apprentissage, la distinction entre l'éducation professionnelle et l'exercice réel, utile, sérieux, quotidien de la profession (3). Nos grandes écoles fondées sur cette double et artificielle distinction sont « soit des établissements de luxe ou des prétextes à sinécures, soit des séminaires de l'aristocratie » (4). Si l'école des mines est autre chose que le travail des mines accompagné d'études propres à l'industrie minérale, elle n'aura pas pour objet de faire des mineurs, mais des chefs de mineurs, des aristocrates (5); de même pour l'école des arts et métiers,

(1) Justice II, 6. 103.

(2) Capacité 281.

(3) Idée générale, p. 290.

(4) Idée générale, p. 290.

(5) Idée générale, p. 290.

l'école de commerce, l'école de marine, les écoles Polytechnique, Normale, de Saint Cyr, de Droit. Ce n'est pas pour le peuple qu'elles ont été fondées mais pour entretenir, fortifier, augmenter la distinction des classes, pour consommer et rendre irrévocable la scission entre la bourgeoisie et le prolétariat (1).

Ce système d'instruction est déplorable ; il doit être entièrement transformé, édifié sur des bases nouvelles. Il ne pourra l'être d'ailleurs que lorsque la constitution économique de la société aura elle-même été reconstruite sur les principes du fédéralisme mutuelliste.

Voici quelles sont les grandes lignes de ce système futur (2). En ce qui concerne la première jeunesse des enfants, depuis le jour de leur naissance jusqu'à l'âge de 7 à 8 ans, le chef de famille pourvoit comme il l'entend et à ses frais à leur éducation. De 7 à 18 ans l'éducation est continuée soit par les parents eux-mêmes à domicile, si cela est leur désir, soit dans des écoles particulières instituées et dirigées par eux et à leurs frais, si mieux ils n'aiment confier leurs enfants aux écoles publiques. La plus grande liberté à cet égard est laissée aux parents et aux communes, l'Etat n'intervenant qu'à titre d'auxiliaire là où la famille et la commune ne sauraient s'entendre. Dans les écoles de l'Etat, l'instruction professionnelle se combinant avec l'instruction scientifique et

(1) Idée générale, p. 290.

(2) Capacité, 286.

littéraire, les jeunes gens étant en conséquence astreints à un travail manuel utile et productif, les frais d'éducation seront couverts et au delà par le produit des élèves.

Et voilà comment très simplement ce système imposant d'éducation intégrale pour tous peut être édifié sans que l'Etat y ait aucune dépense, peut-être même avec des bénéfices appréciables.

Mais une objection vient à l'esprit. Peut-on parler ici *d'éducation intégrale*, ou la prépondérance donnée à l'enseignement technique ne va-t-elle pas plutôt former des individus totalement ignorants de tout ce qui n'est pas leur spécialité ? Proudhon a senti l'objection et il y répond d'une triple façon. 1^o D'abord il déclare que tout citoyen voué à l'industrie comme apprenti et compagnon, indépendamment du service dont il doit fournir sa part, a le devoir d'exécuter les unes après les autres, pendant un temps déterminé et moyennant un salaire proportionnel, toutes les opérations qui composent la spécialité de l'établissement(1), devoir très légitime puisque plus tard ce citoyen aura le droit comme associé et maître de participer à la direction et aux bénéfices. C'est encore là une culture spéciale, mais déjà élargie puisqu'elle s'étend à toutes les opérations d'une même industrie.

2^o Le jeune travailleur a de plus tout intérêt à augmenter ses connaissances et à perfectionner son talent par

(1) Justice II. 6. 105.

de nouvelles études dans d'autres genres d'industrie et il est invité à le faire jusqu'au moment où il pourra se fixer avec honneur et avantage dans une position définitive (1).

3° Enfin et surtout il faut noter que l'enseignement donné, précisément parce qu'il est une combinaison d'éducation scientifique et de pratique industrielle, est toujours et forcément général quelle qu'en soit la spécialité.

En même temps, en effet, que l'élève parcourra la série des exercices industriels en allant des plus simples aux plus difficiles, l'éducateur se donnera pour but de dégager sous ses yeux de ces exercices l'idée qui y est contenue « comme autrefois les éléments des sciences furent tirés des premiers engins de l'industrie » et ainsi « il conduira son élève par la tête et par la main à la philosophie du travail qui est le triomphe de la liberté » (2).

Par cette méthode — et on voit combien les idées de Proudhon forment un tout cohérent et logique — l'homme d'industrie, homme d'action et d'intelligence, pourra se dire tout à la fois savant et philosophe jusqu'au bout des ongles, en quoi il surpassera de la moitié de sa taille le savant et le philosophe proprement dits.

En faisant ainsi avec Proudhon le tour de ses idées de morale sociale nous sommes ramenés à notre point de

(1) Justice II. 6. 103.

(2) Justice II. 6. 98.

départ : exaltation du travail et des travailleurs, fondée sur une conception de la vie à la fois très élevée et très rude et aussi sereine et joyeuse.

Le travail élevé à la hauteur d'une religion sublime peut transformer l'homme misérable et laid au sortir des mains de la nature en un être divin. De lui sortira le salut du monde ; il vivifiera toutes les sphères de la pensée et de l'action et son influence s'étendra jusqu'à l'art qu'il régénérera. « Il n'y a pour l'art, écrit Proudhon, et il ne peut y avoir réellement, que deux époques : l'époque religieuse ou idolâtrie dont la Grèce fournit la plus haute expression et l'époque industrielle ou humanitaire qui semble à peine commencer. Comme dans les âges antiques l'initiation à la beauté arriva par les Dieux, ainsi dans une postérité reculée la beauté se révélera de nouveau par le travailleur, le véritable ascète, et c'est aux innombrables formes de l'industrie qu'elle demandera son expression changeante, toujours nouvelle et plus vraie (1). »

II. — Syndicalisme révolutionnaire.

Ceux qui n'ont du syndicalisme contemporain qu'une connaissance superficielle et pour lesquels il se résume dans les mots d'action directe, sabotage, lutte de clas-

(1) Phil. du Progrès, 75.

ses, etc., pourraient s'étonner de nous voir affirmer à la base des théories nouvelles l'existence de fortes préoccupations morales.

Et cependant tous ceux qui ont étudié de près le mouvement, non plus dans ses manifestations journalières de réunion publique ou dans les discours de militants de la G. G. T., mais dans son expression théorique et réfléchie, sont d'accord avec nous sur ce point. Serait-ce qu'il y a divergence entre les chefs et l'armée sur le terrain des conceptions morales ? La question mérite d'être sérieusement examinée. Recherchons d'abord dans l'œuvre des intellectuels de l'Ecole la trace et les éléments essentiels de ces idées morales. Nous verrons ensuite dans quelle mesure elles sont la traduction fidèle de tendances ou de sentiments latents dans l'esprit des adeptes ouvriers du syndicalisme révolutionnaire.

SECTION PREMIÈRE. — *Fondement et vue d'ensemble du système moral.*

I. — Les théoriciens de la nouvelle école, principalement M. Sorel, qui en est l'esprit le plus original et le chef incontesté, se sont bien vite opposés au socialisme officiel par leur « souci de perfectionner les mœurs » et par la répudiation très nette des préjugés qui ont cours dans le monde socialiste contre la morale (1).

(1) Cf. ces lignes significatives de M. Éd. Berth dans le *Mouv. Soc.*

Ils s'indignent quand ils entendent certains socialistes traiter la morale « d'affreux cauchemar » qui s'évanouira tout naturellement dans la société communiste (1).

Marxistes orthodoxes et réformistes parlementaires ont particulièrement brillé par cette absence totale de préoccupations éthiques, et cet état d'esprit s'explique chez les premiers par une compréhension fausse et trop étroite du matérialisme historique, chez les seconds par la superstition démocratique qui les entraîne à lutter surtout sur le terrain électoral et parlementaire. « La démocratie électorale, dit M. Sorel, ressemble beaucoup au monde de la Bourse » (2), c'est-à-dire que dans les deux sphères la ruse importe avant tout et non l'honnêteté; tout se règle non par un conflit de principes et de doctrines, mais « par des compromis entre gens influents et des ventes de faveurs » (3). Quand on vit dans un pareil milieu on en subit fatalement l'influence et on en arrive rapidement à n'avoir plus grand souci des contraintes morales qui empêcheraient l'homme d'aller là où se manifeste son plus clair intérêt; on ne considère plus la

1905, 2^e série, 2, p. 72. « Je ne connais rien personnellement de plus fort ni de plus beau que la théorie de Proudhon sur l'amour et le mariage et je ne pense pas que le féminisme soit si révolutionnaire qu'on veut bien le dire. Mais le socialisme traîne avec lui un certain nombre de préjugés auxquels on ne peut toucher sans passer immédiatement pour un affreux réactionnaire. Il y a encore tant de romantisme parmi nous ».

(1) Lafargue, *Socialiste* du 30 juin 1901.

(2) Réf. sur la violence, 216.

(3) Réf. sur la violence. 215.

morale que comme une sophistique destinée à assurer la docilité des travailleurs maintenus dans l'effroi que crée la superstition (1). Cette opinion était d'ailleurs renforcée par l'exemple que donne la bourgeoisie qui prêche la morale sans la pratiquer et dont les mœurs scandaleuses et la littérature sensuelle révèlent aux foules ouvrières le profond immoralisme.

Le mouvement syndicaliste n'a plus les mêmes raisons que les formes socialistes antérieures de rejeter avec mépris ou défiance tout système moral. Sans doute il est d'inspiration marxiste, mais son marxisme est suffisamment souple et compréhensif pour se concilier aisément avec la croyance au rôle des idées morales dans l'évolution historique. D'autre part, il échappe à l'action dissolvante des mœurs électorales par l'antipathie qu'il professe pour le monde parlementaire.

Nul obstacle donc à ce que l'école nouvelle donne aux questions éthiques une place dans son système.

Et cette place est prépondérante. Le problème moral n'était plus rien ; il va redevenir tout ! « Le socialisme, déclare M. Sorel, est une question morale (2), en ce sens qu'il apporte au monde une nouvelle manière de juger tous les actes humains et, pour employer une célèbre

(1) Refl., p. 214.

(2) Sorel, Préface à Merlino, p. XLII. Cf. « Un entretien sur la démocratie », *Pages Libres*, 25 janvier 1908. « On peut dire en dernière analyse que le socialisme est une métaphysique des mœurs ». (Paroles de M. Sorel).

expression de Nietzsche, une nouvelle évaluation de toutes les valeurs... il se pose devant le monde bourgeois comme un adversaire irréconciliable, le menaçant d'une catastrophe morale, plus encore que d'une catastrophe matérielle » (1).

Est-ce à dire que nous allons retomber dans les errements du socialisme sentimental et humanitaire de 1848? (2) Nullement, car une différence essentielle va séparer des rêveries utopistes les conceptions de l'école nouvelle. Le socialisme prémarxiste cherchait à fabriquer une morale qui fût capable d'agir sur les sentiments des gens du monde pour les rendre sympathiques à ce qu'on nommait avec pitié les classes déshéritées et les amener à faire quelques sacrifices en faveur de leurs frères malheureux (3). Son but était d'*humaniser la classe riche* et de la rendre meilleure et plus pitoyable.

Tout autre est l'objectif de nos modernes syndicalistes, qui cherchent à réaliser la formation morale des classes ouvrières (4), à donner au prolétariat *un système d'idées morales autochtones*, et par là lui faire acquérir les qualités nécessaires à la victoire finale.

L'aspect éthique du syndicalisme révolutionnaire devient dès lors un des côtés les plus importants, les plus caractéristiques de la doctrine nouvelle. Naturellement ces

(1) Sorel, Préface à Merlino, p. XLIII.

(2) Sorel, *La crise du socialisme*, R. Pol et Parl, 98. 18, p. 597.

(3) Sorel, *Réfl. sur la violence*, 218.

(4) *Facteurs moraux de l'évolution*, p. 100.

conceptions morales sont surtout intéressantes à envisager pour nous dans leur répercussion sur l'activité sociale ; mais pour les bien comprendre, il est nécessaire de rechercher brièvement comment elles trouvent dans la vie privée leur *origine* et leur *fondement*.

II. — La constitution de la famille est, selon M. Sorel, la source principale de nos idées morales (1) ; il convient donc moins de parler d'une morale individuelle que d'une *morale familiale* et, de ce point de vue, M. Sorel critique les prétentions des moralistes qui veulent baser la réforme sociale sur l'amélioration morale de l'individu et non sur le perfectionnement de l'organisme familial.

Si l'on veut rechercher dans quel sens peut s'opérer l'amélioration morale du prolétariat, c'est du côté de la constitution de la famille qu'il faut aiguiller ses études. La famille apparaît à M. Sorel comme le milieu dans lequel se réalisent les vraies valeurs de vertu (2) : respect de la personne humaine, fidélité sexuelle, dévouement pour les faibles. Et s'il convient d'apporter, dans le régime actuel du mariage, des modifications et des réformes, c'est en vue d'« assurer une meilleure réalisation de ces valeurs de vertu » (3).

Actuellement, en effet, le mariage par bien des côtés est vicié dans son fonctionnement et dans cette pervers-

(1) Sorel, *Etude sur Vico : Devenir social*, 1896, p. 925.

(2) *Réflexions*, 232.

(3) *Réflexions*, 232.

sion la responsabilité de l'Eglise est grande ! Elle aurait dû être la gardienne naturelle de la conception familiale issue de la civilisation christiano-classique. Et c'est elle, au contraire, qui en favorise, facilite la transformation. L'Eglise, aujourd'hui, voit surtout dans le mariage « un accord d'intérêts financiers et mondains », elle est d'une extrême indulgence pour la galanterie ; elle ne veut pas admettre que l'union soit rompue quand le mariage est devenu un enfer et ne tient nul compte de l'obligation de se dévouer (1). Ce n'est donc pas d'elle que l'on peut attendre une rénovation morale.

La réforme la plus urgente à apporter à l'union conjugale est, comme l'a vu Engels, que la famille doit cesser d'être un groupement gouverné par un chef et un groupement d'intérêts économiques pour devenir uniquement un groupement affectif (2).

Une objection se présente à l'esprit : Si l'on base le mariage uniquement sur l'affection en dehors de toute coaction légale, ne va-t-on pas aboutir à l'union éphémère et accidentelle résoluble au gré de l'humeur changeante des époux ? Non, Engels réproouve, et avec raison dit M. Sorel, toute idée de « papillonnement », sentant bien que la vie de famille est étroitement liée à l'éthique (3). Mais il se refuse à décrire dans ses détails l'organisation sexuelle de l'avenir et Marx a imité sa pru-

(1) Sorel, *Eglise et Etat*, Paris, Jacques, 1902.

(2) Sorel, *Ethique du Soc.*, 139.

(3) Sorel, *Ethique du Soc.*, 139.

dence. Qu'il suffise de poser le principe d'une *base uniquement affective*; de cette simple idée va sortir toute une morale nouvelle, qui se caractérise par une conception très haute de l'*amour* et de la *femme*.

III. — L'amour véritable, tel que le comprend M. Sorel, est fait de dévouement et de chasteté. Ceux qui n'y voient qu'un plaisir n'en saisissent pas l'essence même, en méconnaissent la nature, et confondent « amour » avec « érotisme ». Le mot amour s'applique en réalité à des sentiments qui engendrent un sacrifice accompli avec joie. L'amour maternel est « un long et joyeux martyr » (1) ; l'amour sexuel n'en diffère pas de nature. C'est par lui que nous comprenons la sainteté des obligations dont aucune loi ne proclame la sanction (2). Et cette absence de sanction est ce qui fait l'immense supériorité de l'*amour* sur le *droit*. « Tandis que l'histoire de la jurisprudence est l'histoire des ruses imaginées pour se soustraire aux règles juridiques, l'histoire de la morale nous montre que la notion de vertu s'identifie avec la soumission absolue aux engagements libres (3).

(1) Sorel, *Science et morale*, p. 19.

(2) Cf. Berth., *Dialogues socialistes* : « L'homme, en général, ne travaille guère pour le seul amour du travail. Il faut donc une force intime qui nous stimule et nous exalte : cette force, c'est l'amour ; c'est lui qui non seulement nous maintient dans ce que Kant appelait la légalité, mais qui, bien souvent, nous incite à des *actes de luxe*, à une *moralité de luxe* », pp. 313-314.

(3) Sorel, *Ethique du Socialisme*, p. 140. Cf. Berth. *Mouv. Socialiste*, 1903, IX, p. 25.

Développé dans le milieu affectif familial l'amour présente ainsi une valeur éducative. Cette valeur apparaîtra en pleine lumière si elle est intensifiée par l'action continue et heureuse de la femme. M. Sorel ne parle jamais de la femme qu'avec un respect profond. Et la dédicace des *Réflexions sur la violence* ou telle considération incidente (1) qui lui échappe au milieu d'un article sévère rappellent, comme le note M. Guy Grand (2), la justesse du mot de Renan : « Rien n'est plus chaste que l'homme austère. » Ces sentiments de respect affectueux [affection dans sa pensée ne va pas sans respect], M. Sorel exhorte tous les hommes à les partager. « Il faut, dit-il, que l'homme respecte la femme, s'il veut acquérir les qualités nécessaires pour participer à la mission du prolétariat » (3).

La femme peut beaucoup pour la réalisation d'un monde meilleur. M. Sorel conçoit son rôle comme celui d'une éducatrice « qui nous apprendrait à voir des frères dans les déshérités » (4) et par l'intermédiaire de laquelle se développeraient en nous les sentiments de délicatesse et de bienveillance (5).

(1) J.-J. Rousseau, *Mouv. soc.* 1907, second semestre, p. 507 et ssq. surtout p. 513.

(2) Guy Grand, La philosophie syndicaliste, *Annales de la Jeunesse laïque*, mai 1908, p. 371.

(3) *Morale et Socialisme*, p. 211. Cf. Berth, *Dialogues Socialistes*, dialogue IV en entier.

(4) *Ruine du Monde antique*, 255-6.

(5) Sorel, *Ethique du Soc.*, p. 150 en note : « La femme est la

La vie sexuelle deviendrait ainsi un *facteur puissant de moralisation*, facteur vraiment efficace alors que sont stériles les prédications morales rationnelles ou métaphysiques qui n'agissent pas sur les sentiments, seules forces susceptibles d'engendrer l'action.

La grande découverte du christianisme a été de trouver le moyen « d'utiliser des facteurs de l'érotisme détournés vers la mystique ». Il avait compris par une connaissance très exacte de la psychologie humaine que « l'amour est la discipline la plus efficace, la seule efficace — et c'est parce que le fidèle arrivait à développer dans son cœur à un degré extraordinaire l'amour pour Jésus conçu comme un être visible qu'il consentait pour lui faire plaisir à se priver et à souffrir en faveur des pauvres que Jésus aimait d'un amour infini » (1). Ces pratiques n'étaient pas sans danger parce que la mystique suppose un état d'âme exceptionnel et ne peut fournir des solutions générales. Gardons l'idée en la purgeant du caractère qui la viciait et faisons de la femme la grande éducatrice « non seulement des enfants mais de l'homme lui-même », qui fera naître et croître en nous les beaux et nobles sentiments.

grande éducatrice du genre humain ; l'amour transforme l'homme et discipline ses sentiments ; c'est la femme qui nous moralise ; aussi le respect de la femme est-il un élément très essentiel de la marche vers le socialisme. »

(1) *Ruine du Monde antique*, 255-256.

Le problème de la réforme morale de l'homme devient, dans ces conditions, le problème de la femme et l'on conçoit comment toute transformation de l'intérieur familial aura fatalement des répercussions de la plus haute importance sur tous les aspects de la conscience morale (1).

IV. — Du système moral envisagé dans son ensemble, M. Sorel nous a donné une vue synthétique obscure mais suggestive : il distingue trois groupes de notions qui sont en allant du plus intime au plus large :

1° La famille considérée dans ce qu'elle a d'essentiel au point de vue effectif :

2° La bienveillance qui s'oppose à la famille car elle applique à des étrangers des sentiments que l'on avait tout d'abord observés à l'intérieur du groupe familial ;

3° La justice humanitaire qui donne une allure si particulière à la famille et à la société, dès qu'elle est reconnue comme souveraine (2).

De ces trois groupes, le premier est pour M. Sorel le plus important et la source d'où dérivent les deux autres. Dans le fragment que nous venons de citer, il le dit expressément pour le second, qui n'est que la transposi-

(1) Berth, *Dialogues socialistes* : « On peut dire que la moralité de l'homme est pour une grande part entre les mains de la femme. On pourrait mesurer le degré de moralité des peuples et des individus au respect qu'ils professent pour la femme », p. 314.

(2) C'est cette justice que Proudhon voulait considérer comme l'élément essentiel du droit. — *Ethique*, 139.

tion au dehors des sentiments nés et développés initialement dans la famille.

Quant à l'affinement de l'esprit de justice sous l'influence de l'éthique familiale faite de chasteté et de dévouement volontaire, il est démontré par cette constatation expérimentale que la conscience juridique d'un pays se mesure toujours à son degré de chasteté.

Reprenant une idée de Le Play, M. Sorel déclare : « Je suis persuadé que la conscience juridique ne peut être affinée dans les pays où le respect de la chasteté n'est pas profondément entré dans les mœurs » (1) ; et ailleurs il résume sa pensée dans cette phrase lapidaire : « Nous pouvons affirmer que le monde ne deviendra plus juste que dans la mesure où il deviendra plus chaste (2). »

SECTION DEUXIÈME. — *Conséquences Sociales.*

Après avoir examiné le système moral des théoriciens du syndicalisme révolutionnaire envisagé en lui-même, dans son fondement familial et ses traits essentiels, il nous faut maintenant rechercher comment de ces préoccupations éthiques va découler une conception toute nouvelle du socialisme, une interprétation originale des faits sociaux et du mouvement révolutionnaire.

(1) *Int. à l'Ec. moderne*, p. 83.

(2) Préface à l'édition française du *Socialisme* de Colajanni, p. XXI.

I. — Le socialisme, avons-nous dit, est en son essence, pour M. Sorel, une évaluation nouvelle des valeurs sociales; cette évaluation offre comme principal caractère une distinction radicale entre le producteur et le consommateur et un abaissement de celui-ci devant celui-là.

Philosophie de producteurs, morale de producteurs voilà surtout ce que prétend être le mouvement syndicaliste et cela lui donne une physionomie toute spéciale et très tranchée, qui le distingue nettement d'un autre courant très important de la pensée sociale contemporaine.

Les économistes, philosophes, sociologues, qui, de façons très diverses d'ailleurs, cherchent à améliorer le régime social actuel, à supprimer ou du moins à adoucir les frottements et les conflits d'où les faibles sortent meurtris, et qui à la lutte pour la vie tentent de substituer partiellement au moins l'union pour la vie, préconisent souvent, pour essayer d'atteindre ce but, d'instaurer par une série de transformations législatives, juridiques et surtout morales, le *règne du consommateur*.

L'homme ne consommant pas pour produire, mais produisant pour consommer, il est naturel, disent-ils, que dans l'organisation économique tout soit subordonné à la consommation; de plus le consommateur étant tout le monde on peut affirmer par définition même que l'intérêt du consommateur se confond avec l'intérêt général, alors qu'au contraire les intérêts des producteurs y sont

souvent contraires et s'il est vrai que peut être la subordination du producteur au consommateur risque de ralentir l'activité économique, cela même n'est pas un mal car mieux vaut l'état stationnaire prophétisé par Stuart Mill, s'il s'accompagne de la paix morale et sociale, que l'activité débordante d'un régime de production à outrance et sans frein.

L'objectif serait donc de donner au consommateur la place et le rôle qui moralement lui reviennent et l'on attend ce résultat d'une série d'institutions en voie de rapide croissance, dont les deux plus importantes sont les ligues sociales d'acheteurs et les coopératives de consommation (1).

L'état d'esprit des syndicalistes révolutionnaires est en opposition complète avec ce point de vue et M. Sorel a raillé bien souvent l'idéal de M. Gide qui n'est à son avis qu'un « idéal de lettré oisif ».

Tout en cette théorie est fait pour lui déplaire ; l'idéal de tranquillité et de paix qu'elle suppose lui paraît un symptôme de la décadence morale et physique de la bourgeoisie et il lui oppose la nécessité dans toute société d'un esprit de combativité, qui, jadis, trouvait sa forme dans la guerre, qui, demain, la trouvera dans le travail, substitut moderne de la guerre (2). L'idée d'un régime

(1) Voir surtout Gide, *Coopération*, p. 224 : Le règne du consommateur. Du même : *Le droit de grève*, p. 27-33.

(2) Economie et Agriculture, *Revue socialiste* 1901, t. 33, p. 297.

stationnaire lui semble en contradiction avec les progrès incessants des inventions technologiques, auxquels nulle limite ne saurait être assignée. Fidèle disciple de Marx il admire l'essor colossal de forces productives que le capitalisme a permis et croit que le socialisme, enfant légitime du capitalisme, héritera de lui cet amour d'une productivité toujours plus haute (1).

Enfin et surtout les théoriciens de l'École nouvelle réservent au producteur toute leur sympathie et n'ont pour le consommateur qu'indifférence ou mépris (2).

II. — Qu'est-ce qu'un producteur? Et d'où vient la sympathie partielle et exclusive que lui vouent les syndicalistes?

La science économique, à ses origines, s'était fait du producteur une notion très étroite, conséquence de ses idées particulières sur l'improductivité de tous les travaux non agricoles. Mais, petit à petit, cette notion s'est élargie jusqu'à embrasser « toute création d'utilité » et si l'on adopte cette extension, que personne ne discute plus guère, rentrent dans la catégorie des producteurs à peu

(1) Cf. Berth, *Nouveaux aspects*, p. 32-38.

(2) « Le producteur est la base de tout, il remplit la fonction organique essentielle grâce à laquelle se perpétue la Société. Pouget : *Les bases du syndicalisme*, p. 10. — Dans les écrits de MM. Sorel, Berth ou Lagardelle, cette idée revient à chaque instant. — L'opposition de la production à la consommation est particulièrement nette dans Berth : *Marchands, intellectuels, politiciens*, pp. 307-308.

près tous les individus qui remplissent un rôle quelconque dans la vie économique.

Dans ces conditions y a-t-il quelque intérêt à opposer la morale des producteurs à la morale des consommateurs, s'il est vrai que tout le monde est ou peut être producteur comme tout le monde est consommateur ?

Ce qui donne à la théorie syndicaliste son étrangeté comme aussi son originalité c'est qu'elle repousse cette conception élargie jusqu'à l'infini de la notion de producteur et qu'elle n'accorde cette qualification qu'à une classe d'hommes très restreinte, les *ouvriers manuels*, c'est-à-dire ceux-là seuls qui concourent à la transformation *matérielle* des produits.

Sont exclus en conséquence de la classe des producteurs tous les travailleurs intellectuels, c'est-à-dire tous ceux « qui font profession de penser et qui en tirent profit » : avocats, juges, médecins, ingénieurs, professeurs, fonctionnaires, journalistes, écrivains, instituteurs, en un mot tous ceux « dont l'activité pratique et rétribuée est d'ordre spécialement cérébral » (1).

En vain objecterait-on que cette distinction n'est fondée ni économiquement, ni physiologiquement. Les syndicalistes le savent. M. Lagardelle ne prétend pas que le travail des intellectuels ne soit pas productif au sens

(1) Lagardelle, Les intellectuels et le soc. ouv., *Mouv. soc.*, 1907, p. 110. — Sur la conception restrictive que les syndicalistes se font du « producteur », voir la lettre de M. Guy Grand à M. Valois in Valois : *La monarchie et la classe ouvrière*, pp. 334-339.

économique du mot. Il reconnaît également que « dans le travail manuel tout effort intellectuel ne disparaît pas » et que « beaucoup de travaux dits intellectuels ne le sont guère ».

Ils maintiennent cependant leur distinction parce qu'ils lui trouvent un fondement sur le terrain historique. La différenciation des intellectuels et des manuels nous est historiquement donnée par le développement de la production moderne ; elle est à la base de la hiérarchie contemporaine ; elle est le support de la division en supérieurs et en inférieurs, en gouvernants et gouvernés (1).

Et surtout cette différenciation est nécessaire parce que les manuels ne pourront régénérer le monde qu'en se gardant comme d'un grave danger de toute infiltration dans leurs rangs de l'élément intellectuel. Les intellectuels dont la condition est parfois si misérable ont tendance à s'unir dans le socialisme au prolétariat manuel, en un même esprit de révolte contre l'ordre social. Il faut que les manuels repoussent ces avances. Sinon ils sont perdus. Sortis de la petite bourgeoisie et des milieux paysans, conduits par leur tournure d'esprit vers un socialisme idéologique et rationnel, les intellectuels risquent de faire dévier le mouvement ouvrier vers l'utopie démocratique et le socialisme d'État.

Démocratie, étatismes sont en effet le refuge naturel des

(1) Lagardelle, *id.*, p. 110.

faibles, de ceux qui ont besoin de protection, qui cherchent non à s'assurer par eux-mêmes la vie et l'indépendance, mais à se décharger sur d'autres des soucis de l'action : les intellectuels toujours plus ou moins croient à la supériorité de la *pensée* sur l'*action*. Les manuels au contraire, et par une conséquence naturelle de leur vie même, de leurs habitudes de caractère et d'esprit, sentent que l'action est tout (1), dédaignent les protections, sauvegardes des faibles et des opprimés qui n'ont pas le courage de se relever par leur propre effort.

Et voilà la raison profonde de cette exaltation des producteurs qui est à la base des conceptions syndicalistes, et qui n'est qu'une forme d'exaltation de l'effort individuel, de la volonté de puissance.

« Dans la ruine totale des institutions et des mœurs, dit M. Sorel, il reste quelque chose de puissant, de neuf et d'intact, c'est ce qui constitue à proprement parler l'âme du prolétariat révolutionnaire ; et cela ne sera pas entraîné dans la déchéance générale des valeurs morales, si les travailleurs ont assez d'énergie pour barrer le chemin aux corrupteurs bourgeois en répondant à

(1) Berth : Anarchisme individualiste... *Mouvement socialiste* 1905, 2^e série, t. III, p. 9 : « Dans la hiérarchie des valeurs que cette philosophie (la philosophie nouvelle à laquelle le syndicalisme se rattache) institue, ce n'est plus la science qui occupe la place souveraine, mais l'action. Pour le développement de cette idée, voir 2^e partie, 1^{er} chapitre, section deuxième : *L'antiintellectualisme syndicaliste*.

leurs avances par la brutalité la plus intelligible (1) ».

Si les syndicalistes révolutionnaires ont pour les producteurs manuels tant de sympathie, c'est donc parce que, en eux seuls, subsiste un fonds de vertus et de force susceptible de sauver le monde de la dégénérescence morale qui le menace. Trop souvent les socialistes ne l'ont pas compris ; ils ont convié à se joindre à eux, à quelque milieu qu'ils appartiennent, tous les révoltés qu'unit un mécontentement plus ou moins légitime contre les contraintes politiques, sociales ou morales ; le socialisme est devenu un syndicat de mécontents (2). Il faut abandonner cette tactique. Le mouvement socialiste n'aura de consistance et de force que s'il est spécifiquement ouvrier, s'il ferme ses portes aux transfuges de la bourgeoisie pacifiste et « désossée », qui lui apporteraient les méthodes et l'esprit de leurs milieux originaires et sous prétexte de souplesse et d'habileté, feraient perdre au mouvement sa haute valeur morale et terniraient la pureté de son idéal.

Le prolétariat doit faire scission et se constituer une éthique originale. « Le prolétariat trouve dans ses conditions de vie un aliment aux sentiments de solidarité

(1) *Réflexions sur la violence*, 253.

(2) De plus, trop souvent, et par le fait même de ces infiltrations, il est devenu un rêve de jouisseurs et de consommateurs, c'est-à-dire de bourgeois parasites. « Quand il sera vraiment la chose des producteurs, il prendra une toute autre allure et un tout autre sens ». (Sorel, *Mouv. soc.* ; 2^e série 1906. 7, 182).

et de révolte ; il est en guerre journalière avec la hiérarchie et avec la propriété ; il peut donc concevoir des valeurs morales opposées à celles que la tradition a consacrées (1). »

« Le prolétariat seul, dit ailleurs M. Sorel, peut régénérer le monde, parce qu'il est la seule classe qui actuellement soit armée d'un esprit de guerre et par suite la seule qui soit virile et capable de progrès (2). »

Et M. Berth, résumant cette conception de M. Sorel où il voit très justement avec Bernstein une synthèse de Nietzsche et de Marx, nous montre comment « en face du monde marchand, bourgeois, libéral, démocratique, le monde des producteurs se dresse ramenant l'éparpillement des choses et des minutes à l'unité permanente de sa volonté de puissance, chaque jour plus cohérent, plus fort, plus dur parmi l'amollissement général, plus concentré en lui-même parmi le pêle-mêle démocratique (3) ».

Le grand, le suprême conseil à répéter sans cesse au prolétariat, c'est donc *l'invite à l'isolement*. Qu'il se constitue en classe fermée, qu'il repousse toute conciliation,

(1) Sorel, préface à Merlino, p. XLV.

(2) Sorel. *Mouv. social*, 2^e série 1906-7, p. 283.

(3) Berth, *Mouv. Socialiste*, 2^e série 1906-7, p. 178. — Pour M. Berth, M. Jaurès est le représentant typique de la bourgeoisie : « pacifiste, lâche, désossée, inconsistante, flasque, qui prend l'acrobatie pour de la souplesse et qui croit avoir le sens de la vie mouvante alors qu'elle n'est plus qu'impuissance et qu'un seul sentiment la domine : la peur ». (*Mouv. Socialiste* 1903, 1^{er} semestre, p. 97).

toute avance des classes bourgeoises (1). Sans doute il y aura des représailles. La bourgeoisie, lassée de l'inutilité de ses tentatives, retirera aux déshérités la protection de ses lois d'assistance sociale ou de sa philanthropie privée. Mais ce sera tant mieux, car l'idée chrétienne de charité, comme l'idée bourgeoise de philanthropie, ne sont plus de ce temps et il faut y substituer l'idée de *solidarité professionnelle*, l'aide au chômeur par ses compagnons (2).

Et M. Sorel, qui voit dans l'étude des origines du christianisme une source d'enseignements historiques précieux pour les apôtres du mouvement socialiste, rappelle que les docteurs intransigeants du catholicisme, tel Tertullien, eux aussi conseillaient au petit noyau de fidèles de la religion nouvelle de repousser toute conciliation, de s'isoler, de se concentrer en eux-mêmes au risque de provoquer des haines et des persécutions. On les traitait alors d'insensés « et c'est grâce à ces insensés que le christianisme a pu former ses idées et devenir le maître du monde quand son heure est venue » (3).

(1) « Il est important de ne pas laisser pénétrer dans le prolétariat des enseignements moraux donnés par les philosophes de la bourgeoisie, parce que celle-ci étant désormais condamnée à vivre sans morale, ses philosophes sont amenés presque nécessairement à inventer des ombres de morale sophistique qui sont de nature à porter le trouble dans les âmes et à conduire le peuple à la corruption. Sorel, *La crise morale et religieuse*, p. 36-37.

(2) *Ruine du Monde antique*, 23. Berth, La politique anticléricale et le socialisme, *Rev. Soc.* 1902, 36, p. 513.

(3) Sorel, Conclusion aux Enseig. Soc., *M. Soc.*, 2^e série, 3, 1905, p. 289.

III. — Ainsi repliés sur eux-mêmes, et vivant d'une vie isolée et autonome, les producteurs manuels constitués en classe devront développer les vertus morales qui sont latentes en eux et grâce auxquelles se préparera leur domination.

Le syndicalisme révolutionnaire, à le bien comprendre, n'est que la recherche des moyens les plus efficaces pour développer ces vertus, pour faire naître dans l'âme des travailleurs l'état d'esprit nécessaire à la bonne marche et au bon fonctionnement de la société future.

Et si vraiment la morale, réduite à son essence, est le respect des obligations libres, on comprendra que ce soit seulement par elle que pourra se transformer l'âme de l'ouvrier que remplira désormais l'amour sacré du travail et le désir d'accomplir au mieux, sans contrainte extérieure, la tâche qui lui incombera dans l'*atelier libre*, cellule de l'organisation fédéraliste de demain.

« Le syndicalisme révolutionnaire, dit M. Sorel, est la grande force éducatrice que possède la société contemporaine pour préparer le travail de l'avenir » (1). Afin de le démontrer, il passe en revue les diverses qualités morales nécessaires, plus encore que les aptitudes techniques, au producteur libre dans un atelier de haut progrès : individualisme passionné qui cherche toujours à mieux faire que les modèles qu'on lui propose, et à dépasser tout ce qui a été fait avant lui ; souci de la probité

(1) Réflex. 244.

et de l'exactitude et corrélativement répudiation de la fraude et de la falsification ; désintéressement absolu et non revendication d'une récompense personnelle immédiate et proportionnelle à l'effort donné.

Et il estime que ces qualités diverses seront acquises et développées par la pratique des grèves se déroulant avec leur cortège normal de violences, et qui dans l'esprit des masses ouvrières apparaissent comme précédant et préparant la grève générale libératrice.

Il y a dans cette conception un élément qui nous choque profondément, c'est cette légitimation de la violence, conçue comme un élément de moralisation ! Il nous semble plutôt que là où l'on dit violence, on dit par là même brutalité sauvage et triomphe de la force, disparition par conséquent de tout élément moral. C'est là, répond M. Sorel, l'effet d'un préjugé bourgeois qui repose sur une fausse compréhension de ce que l'Ecole nouvelle entend par violence et son œuvre capitale : « *Réflexions sur la violence* » n'a d'autre but que de dissiper ces erreurs, de mettre en lumière la vraie notion de la violence — et son caractère moralisateur.

La violence prolétarienne doit d'abord être distinguée de la force. La force est un acte d'autorité cherchant à réaliser une obéissance automatique ; la violence veut briser cette autorité contre laquelle elle se révolte ; entre les deux situations, il y a donc une différence essentielle et c'est une grosse erreur de croire comme le font certains marxistes orthodoxes que l'objectif du prolétariat

soit d'acquérir la force comme la bourgeoisie l'avait acquise, pour s'en servir comme elle s'en est servie et aboutir à un État socialiste remplaçant l'État bourgeois (1).

La nouvelle école raisonne tout autrement ; elle n'estime pas que le prolétariat ait pour mission historique d'imiter la bourgeoisie, et les procédés qu'elle préconise sont autre chose qu'une pâle copie des procédés employés par la révolution bourgeoise.

Ainsi rien de commun entre la force « qui a pour objet d'imposer l'organisation d'un certain ordre social dans lequel une minorité gouverne », et la violence qui tend à la destruction de cet ordre (2).

D'autre part violence n'implique pas *brutalité*, *haine* et *barbarie*. Les préjugés contre l'idée de violence viennent d'ordinaire de ce que ce mot évoque le souvenir des atrocités de 93. Or, la férocité de cette révolution s'explique par le caractère idéaliste et étatiste des Conventionnels (3). Et nul plus que M. Sorel ne flétrit les excès des comités de surveillance révolutionnaire, les brutalités d'agents soupçonneux et grossiers, affolés par la peur des tragédies de la guillotine (4). Ainsi entendue la violence doit être répudiée comme dangereuse pour le progrès économique et la moralité (5). Mais l'école nouvelle

(1) Réflex. 157.

(2) Réflex. 152.

(3) *Ruine du Monde antique*, 273.

(4) Réflex. 65.

(5) Réflex. 163.

lorsqu'elle parle de la violence ne l'envisage qu'au point de vue de ses *conséquences idéologiques* (1). Que faut-il entendre par là? C'est qu'il importe pour que soit entretenue la violence non pas qu'il y ait un grand développement extérieur de brutalité mais que les conflits qui se produisent, quelque courts, et peu nombreux qu'ils soient, apparaissent, grâce à l'état d'esprit révolutionnaire, sous une forme amplifiée, capables d'illustrer les notions catastrophiques et de maintenir intacte la scission (2).

Si donc les travailleurs sont amenés à regarder les conflits économiques comme des images affaiblies de la grande bataille qui décidera de l'avenir — et ils y seront amenés par la culture de l'idée mythique de grève générale —, la notion de lutte de classe pourra se trouver suffisamment alimentée « au moyen d'événements qui paraîtraient médiocres aux historiens bourgeois » (3).

Loin de rêver ou de conseiller de sanguinaires atrocités M. Sorel souhaite donc de les voir réduites au minimum et il ne préconise la violence que dans la mesure où il est nécessaire que de temps à autre elle se manifeste, pour rendre tangible et rappeler à ceux qui seraient tentés de l'oublier l'état de guerre et de lutte entre les classes.

La culture du mythe grève-généraliste, loin de pousser aux actes de brutalité, a au contraire pour conséquence de les restreindre puisqu'elle permet l'amplification idéo-

(1) *Réflex.* 164.

(2) *Réflex.* 168.

(3) *Réflex.* 168.

logique d'événements secondaires en soi et qui n'interviennent plus que pour servir de prétexte, de thème, aux méditations et aux développements révolutionnaires.

Pour résumer d'un mot sans trahir la pensée de l'auteur, on pourrait dire, croyons-nous, qu'il préconise non la guerre externe, mais l'état d'esprit de lutte, la guerre interne accompagnée de manifestations extérieures seulement dans la mesure où celles-ci sont nécessaires pour prouver, développer et intensifier celle-là.

Il n'est donc pas à craindre que la civilisation, et en même temps le patrimoine d'idées morales qu'elle renferme, ne succombe sous les conséquences d'un développement de brutalité. L'objection adressée aux révolutionnaires ne porte plus; seulement on peut se demander si vraiment l'état de guerre, même réduit à cette sphère idéologique et interne, est susceptible d'avoir sur le développement de la moralité prolétarienne d'heureuses conséquences. M. Sorel répond affirmativement et oppose à l'immoralité qui se dégage des conceptions de paix sociale les effets salutaires de l'esprit guerrier et révolutionnaire sur la culture morale.

La crise actuelle est profonde et indiscutable. M. Sorel en sent toute l'étendue et il félicite M. P. Bureau de l'avoir décrite sans atténuations ni douceur (1). Cette crise se traduit par une dégénérescence morale de la bourgeoisie

(1) Bureau, *La crise morale des temps nouveaux*. Cf. Sorel, *La crise morale et religieuse*, compte rendu du précédent, *Mouv. Social.* 1907, p. 36 et ssq.

et du prolétariat; et ce double affaiblissement procède d'une même cause : la prédominance des idées de paix, de conciliation, d'arbitrage (1), sur les idées de lutte, de conflit, de guerre. A la race des chefs audacieux qui avaient fait la grandeur de l'industrie moderne a succédé une aristocratie ultra-policée, qui demande à vivre en paix, timorée, humanitaire, inconsistante. — M. Berth ajoute, plus expressif encore, « flasque et désossée ». — Sous l'influence de cette ambiance pacifique et de l'action d'hommes comme Waldeck-Rousseau ou Millerand ou les catholiques sociaux, le monde entier lui-même a subi une crise de la volonté, et le socialisme réformiste et parlementaire fut la traduction doctrinale de cet état d'âme. Seulement, alors que la décadence est irrémédiable pour les classes bourgeoises destinées à vivre désormais sans morale, puis un jour à en périr, la classe ouvrière peut échapper... commence déjà à échapper à l'action délétère des donneurs de chloroforme, grâce au stimulant énergétique que lui apporte le mouvement syndicaliste révolutionnaire.

Pour comprendre les conséquences heureuses que produira sur la conscience morale du prolétaire l'adhésion aux idées de violence, de lutte des classes, de grève générale, il faut avoir recours à une des thèses les plus curieuses de l'Ecole nouvelle, l'assimilation du produc-

(1) Sur l'assimilation de l'arbitrage et des pots de vins, *Réflex.*, p. 192.

teur révolutionnaire au guerrier antique. Tout comme le soldat qui prit part aux guerres héroïques de l'ancienne Grèce ou aux guerres plus modernes de la Révolution, le militant syndicaliste se regardant comme le grand moteur de l'histoire, subordonnera toute autre considération à celle du combat futur ; il aura « le sentiment très net de la gloire qui doit s'attacher à son rôle historique et de l'héroïsme de son attitude militante ; il aspirera à l'épreuve décisive dans laquelle il donnera toute la mesure de sa valeur » (1).

Et ainsi la notion de grève générale « éveille au fond de l'âme un sentiment du sublime en rapport avec les conditions d'une lutte gigantesque, fait tomber au dernier rang le besoin de satisfaire la jalousie par la méchanceté, fait apparaître au premier rang l'orgueil de l'homme libre et ainsi met l'ouvrier à l'abri du charlatanisme des chefs ambitieux et avides de jouissance » (2).

Qu'on se rappelle un instant l'énumération des qualités morales que nous avons reconnues comme nécessaires au producteur libre de demain et nous n'aurons pas de peine à reconnaître une identité frappante entre la psychologie de ces trois hommes d'apparence si dissemblables : le guerrier, le producteur modèle, le militant révolutionnaire.

Et dès lors, M. Sorel peut légitimement conclure que

(1) *Réflex.* 146.

(2) *Réflex.* 144.

« la grève générale, rajeunie constamment par les sentiments que provoque la violence prolétarienne, produit un état d'esprit tout épique et en même temps tend toutes les puissances de l'âme vers des conditions qui permettent de réaliser ces ateliers fonctionnant librement, et prodigieusement progressifs » (1).

Mais il y a plus, et la violence doit être aussi envisagée dans ses répercussions sur la conscience morale de la bourgeoisie capitaliste. Ce semble être un paradoxe, et c'est cependant, dit M. Sorel, une rigoureuse vérité que de la considérer ici encore comme le seul agent efficace d'un progrès moral sérieux. Elle sera, peut-on dire, le coup de fouet qui réveille les énergies somnolentes et prêtes à s'éteindre sous l'influence étouffante de la paix sociale. « Le jour où les patrons s'apercevront qu'ils n'ont rien à gagner par les œuvres de paix sociale ou par la démocratie, ils comprendront qu'ils ont été mal conseillés par les gens qui leur ont persuadé d'abandonner leur métier de créateurs de forces productives pour la noble profession d'éducateurs du prolétariat. Alors, il y a quelque chance pour qu'ils retrouvent une partie de leur énergie (2). »

(1) Réflex. 252.

(2) Réflex. 48. C'est cette partie de la thèse de M. Sorel qu'a développée M. P. Bourget dans la *Barricade* ; il s'appuie en particulier sur cette phrase de Sorel (Réfl. p. 49) : « En face d'une bourgeoisie affamée de conquêtes et riche, si un prolétariat uni et révolutionnaire se dresse, la société capitaliste atteindra sa perfection historique ». D'ailleurs, pour M. Sorel, l'issue de la lutte n'est pas douteuse ; s'il

La violence prolétarienne semble donc être le seul moyen dont disposent les nations européennes « abruties par l'humanitarisme » pour retrouver leur ancienne énergie (1), et M. Sorel termine les *Réflexions sur la violence* par cette phrase qui servira de conclusion à nos développements, parce qu'elle les résume en une formule frappante. « C'est à la violence que le socialisme doit les hautes valeurs morales par lesquelles il apporte le salut au monde moderne (2). »

IV. — La substitution d'une philosophie et d'une morale du producteur à la philosophie et à la morale actuelle, qui s'adressent plus ou moins directement au consommateur, entraînera dans tous les domaines de la vie et de la culture des bouleversements profonds. L'éducation entre autres subira de ce fait une évolution complète qu'il importe de décrire rapidement.

A) Sur la question de l'enseignement, socialistes réformistes et penseurs, anarchistes sont d'ordinaire d'accord ; ils s'attaquent au régime actuel qui réserve à une minorité de privilégiés les jouissances intellectuelles et les supériorités de toute sorte que donne dans la vie une forte instruction, et leur idéal serait une *généralisation* de l'en-

préconise le combat, c'est qu'il croit le succès du prolétariat certain. — Il n'en est pas de même pour M. Bourget qui ne considère pas comme irrémédiable la déchéance de la bourgeoisie.

(1) *Réflex.* 49.

(2) *Réflex.* 253.

seignement à tous ses degrés permettant à tous d'acquérir une culture intégrale qui les prépare à la vie moderne d'homme et de citoyen. Par ailleurs, des réformes de détail pourraient être apportées dans les conceptions pédagogiques, mais leur base resterait la même ; donné à tous et non plus à quelques-uns l'enseignement n'en subsisterait pas moins sous sa forme *classique* et *encyclopédique* puisque c'est à condition seulement d'avoir des clartés sur tout que le jeune homme peut librement choisir, lorsque le moment est venu, la carrière qui peut le mieux lui plaire, et que l'enseignement a moins pour but de donner des connaissances spéciales précises que de développer l'intelligence et de former l'esprit.

A cette façon de comprendre le problème de l'éducation les syndicalistes révolutionnaires adressent de multiples critiques et ils s'attaquent très fortement aux deux idées sur lesquelles elle repose ; l'idée d'une culture *désintéressée*, l'idée d'une culture *encyclopédique*.

a) Apprendre pour apprendre, sans aucune visée utilitaire et prosaïque, mais simplement pour se former cette faculté mystérieuse qu'est l'esprit, ce sens plus mystérieux encore qu'est le goût (1), voilà l'idéal de l'éducation classique. En réalité, on arrivera par ce moyen à faire de l'esprit « une pure forme vide de toute matière, un pur cadre vide de tout contenu ; » à produire des individus détachés de toute réalité objective, prêts à

(1) Berth, *Classiques ou Modernes*, *Rev. Soc.* 1902, 36, 643.

se laisser prendre au mirage des formules creuses et des abstractions chimériques.

b) Cette « culture pour rire » (1) peut bien, sans doute, former un homme du monde apte à traiter dans un salon les sujets les plus divers, en causeur brillant et superficiel ; elle est impuissante à développer les qualités nécessaires au travailleur, au producteur. Celui-ci doit connaître à fond et posséder vraiment la branche d'études dans laquelle il sera spécialisé ; il s'agit pour lui d'apprendre non pour les besoins de la conversation mais pour être à même, dans sa petite sphère d'action, d'inventer à son tour, et dès lors, « à la culture formellement universaliste, doit se substituer une culture en profondeur (2) » qui rachète en intensité et en qualité ce qu'elle paraît perdre en étendue et en quantité.

« Car, pour comprendre véritablement, déclare M. Berth, il ne s'agit pas seulement de faire aux choses quelques visites rapides et légères ; c'est à la suite d'une fréquentation quotidienne, attentive, fervente, que par tout l'être, par le cœur autant que par l'intelligence, par le corps aussi bien que par l'esprit, on arrive à pénétrer jusqu'à la substance des êtres et des choses (3). »

B) Quelles *conséquences pratiques* vont entraîner ces idées théoriques ? Pour préparer le travailleur au bon accomplissement de sa tâche sociale un seul moyen

(1) Berth, *Classiques ou Modernes*, *Rev. Soc.* 1902, 36, 643.

(2) Berth, *Classiques ou Modernes*, *Rev. Soc.* 1902, 36, 653.

(3) Berth, *Classiques ou Modernes*, 653.

s'offre à nous, c'est de remplacer le système classique d'éducation et d'instruction par un système nouveau où la pratique et la théorie soient étroitement mêlées, par l'union intime de l'apprentissage technique et de l'enseignement littéraire et scientifique (1).

Une objection se dresse immédiatement. Cette conception d'une éducation très technique et très spécialisée, ne risque-t-elle pas d'accroître encore les inconvénients déjà si marqués de la division du travail. Les hommes de plus en plus organiquement différenciés seront parqués dans l'étroit horizon de leurs labeurs industriels ; leur esprit sera dès lors fermé à toute spéculation générale, à tout ce qui distingue l'homme et l'élève au dessus de l'animal. De la spécialisation naîtra l'abrutissement.

Peut-être alors conviendrait-il, tout en instituant cette éducation technico-professionnelle, de mettre à côté et au dessus une culture générale, et même, puisque l'idéal socialiste comporte une réduction progressive des heures de travail et un développement croissant de la vie spirituelle pendant les moments de loisirs, il est clair que peu à peu cette culture générale prenant chaque jour plus d'extension arriverait à faire passer au second plan l'éducation purement technique.

L'objection n'arrête pas M. Berth. Il y répond d'abord en repoussant cette perspective d'une réduction du temps de

(1) Berth, *Classiques ou Modernes*, 647, 661.

travail social sur laquelle repose la conception d'une possibilité de culture générale pendant les heures de repos. D'accord avec M. Sorel (1), et à la suite de Proudhon, il déclare que pour notre plus grand bien d'ailleurs et la sauvegarde de notre dignité pèse sur nous la *loi de pauvreté* (2), et il constate que dans la civilisation moderne le travail loin de diminuer croit sans cesse en quantité, en complexité, en variété.

Il ne faut donc pas se bercer ici d'illusions naïves. La vie du travailleur de demain ne sera pas une existence d'oisif, occupé seulement pendant de rares instants, à un labeur devenu facile. Demain, comme aujourd'hui, plus encore qu'aujourd'hui, le travailleur sera l'homme de son travail ; son métier restera le centre autour duquel graviteront ses pensées et ses actions, et la seule éducation qu'il convienne de lui donner est celle qui le préparera au mieux à jouer son rôle d'« organe ».

Seulement, dans l'esprit de M. Berth, cette spécialisation n'implique nullement une mutilation barbare de la personnalité humaine ; elle exige au contraire et produit un développement plus intense et plus profond de l'individu.

Puisque le travail devient de jour en jour plus compliqué, plus délicat, qu'il se transforme de routine en science, nous n'avons plus à redouter l'abrutissement du

(1) *La valeur sociale de l'art*.

(2) Berth, art. cit. 654. Du même : notes bibliographiques, *Mouv. Soc.* 1907, 2^e semestre, p. 91.

travailleur par son travail, ni la mécanisation sociale. « Retranché dans sa profession, l'individu se crée une vie originale, devient un centre autonome d'action, conquiert une liberté positive... Tous les métiers pénétrés d'art et de science, c'est-à-dire illuminés par la pensée, deviennent des forteresses de liberté, d'énergie créatrice, d'autonomie féconde d'où les individus font librement brèche sur l'inconnu et défient les tyrannies collectives (1). »

En un mot l'homme qui sait à fond sa part se trouve du même coup être un homme totalement développé, un homme complet (2).

V. — Le travail transformé, idéalisé, apparaît ainsi comme l'élément primordial de la cité moderne ; c'est en lui que le monde moderne cherche son axe et son équilibre ; c'est en lui que s'incorporent science, art, philosophie, moralité (3). L'homme idéal ce n'est plus le *sage*, content de peu, philosophant avec ses passions et, tout à la contemplation immobile de ses idées ; ce n'est plus le *saint* tout entier à la préoccupation de son salut et tendant sa volonté, étrangère dès ici-bas à ce monde, vers un monde transcendant.

(1) Berth, art. cit., p. 655.

(2) Berth, art. cit., p. 655.

(3) Berth, art. cité, 659. Cf. Berth, *Dialogues Soc.*, p. 313 : « Deux puissances moralisent surtout l'homme : le travail et l'amour. Le travail donne à l'homme une sévère discipline intellectuelle, qui est en même temps une discipline morale. »

L'homme idéal selon la conception socialiste, c'est le *travailleur social* dont la vie est un harmonieux équilibre d'action et de pensée.

Et cette transformation marque la substitution, dans la direction de l'histoire humaine, de la classe productive aux classes aristocratiques étrangères au monde de la production et transcendantes au devenir social « au-dessus duquel elles planent dans l'immobilité des Dieux d'Epicure » (1).

Cette réhabilitation du travail est vraiment quelque chose d'original et de moderne. Depuis la dissolution des cités antiques, le travail était frappé d'une déchéance profonde. La société chrétienne est dominée par l'opposition entre le monde des nobles et des clercs qui vivent dans l'oisiveté, et la foule des travailleurs, méprisés et dédaignés des hommes libres (2). Et lorsque, avec la Révolution, s'élabore une conception nouvelle de la vie basée sur le travail, l'opposition subsiste toujours, parce que la bourgeoisie se fait du travail une notion à la fois intellectualiste et mystique : elle distingue d'un côté le travail intelligent, général, supérieur, du patron capitaliste doué des facultés mystérieuses de l'esprit de direction et de l'esprit d'entreprise, et, de l'autre, le travail grossier, purement manuel de l'ouvrier (3). Comtisme et Saint-Simo

(1) *Dial. Soc.*, p. 84.

(2) Sorel, *Ruine du Monde antique*, 268.

Sorel, *Réflex.* 194.

(3) Berth, art. cité, 658.

nisme sont les expressions doctrinales de cette période de l'évolution.

C'est seulement avec les temps nouveaux que s'évanouit le dualisme séculaire de la théorie et de la pratique, de l'intelligence et du corps, de l'esprit et de la chair. « A la domination exclusive d'une élite spécialisée dans le travail spéculatif, et soumettant le reste des hommes à ses théories se substitue la discipline anonyme, impersonnelle, objective du travail dans l'atelier moderne » (1)..

Cette évolution des idées ne s'est point d'ailleurs effectuée au hasard et sans raison : elle a été commandée par l'évolution économique. Si le travail manuel du simple ouvrier était considéré, il y a un siècle, comme inférieur et dégradant, c'est que vraiment à cette époque il n'était qu'une routine ; mais depuis, au petit paysan s'est substitué le travailleur agricole moderne et la fabrique surtout a été remplacée par la grande industrie ; maintenant il faut non plus des automates passifs mais « des ouvriers supérieurs extra-qualifiés » doués d'intelligence, de soin, de moralité. La grande industrie est donc la cause profonde de la transformation des idées, de la naissance du mouvement actuel ; elle est « le grand fait révolutionnaire autour duquel désormais tout doit graviter et dont tout doit sortir ; elle est la matière originale à laquelle une forme nouvelle doit s'adapter ; elle est, selon

(1) Berth, art. cité, 659.

le langage de Marx, l'infrastructure économique sur laquelle doit s'élever une nouvelle superstructure idéologique (1). »

Le travailleur moderne est ainsi le centre et le principe de la cité nouvelle. La cité antique fut une cité héroïque dont les institutions gravitaient autour de la guerre, source et principe de toute vertu... Aujourd'hui, c'est autour des institutions du travail comme ciment que doit se réédifier la cité moderne ; ce sont les exigences du travail qui doivent faire refluer au cœur des hommes cet héroïsme dont l'antiquité nous a offert les premiers exemples admirables (2).

En commençant cette étude des préoccupations morales chez les théoriciens du mouvement syndicaliste, nous citons le mot de M. Sorel : Le socialisme est une évaluation nouvelle des valeurs. Nous sommes à même maintenant de le comprendre pleinement. La révolution socialiste consistera dans le passage au premier plan de la femme et du travailleur jusqu'ici effacés ; et de cette modification dans l'échelle des évaluations éthiques naîtra une cité toute nouvelle « où les travailleurs affranchis régleront harmonieusement la production sociale, où les femmes affranchies feront le foyer plus chaste, plus solide et plus joyeux, où la vie publique enfin moralisée dans ses profondeurs par l'accession dans l'univers

(1) Berth, art. cité, 670.

(2) Berth, Socialisme ou Etatisme, *M. S.* 1903, 9, 42-43.

social du producteur et de la femme, ces deux exploités éternels, sera pénétrée d'un ardent esprit de justice, de pureté, de bonté » (1).

SECTION TROISIÈME. — *Les Préoccupations morales chez les militants syndicalistes.*

Entre les conceptions morales de Proudhon et celles des théoriciens du mouvement syndicaliste, l'analogie est frappante; on pourrait presque dire sans exagérer que les syndicalistes se sont bornés à développer, à préciser les idées de Proudhon. Eux-mêmes d'ailleurs le reconnaissent puisque, à chaque instant, dans l'exposé de leurs théories morales, le nom de Proudhon revient comme celui d'un maître auquel ils sont heureux de pouvoir se référer sans cesse. Mais, pour que notre étude soit complète, il nous faut voir si les préoccupations morales de MM. Sorel ou Berth ne sont que le reflet de leur tempérament individuel ou si nous les retrouverons, plus ou moins nettes, chez les militants révolutionnaires.

(1) Berth, *Dial. Soc.*, p. 311.

M. Berth, on le voit, est partisan de l'émancipation de la femme, mais sa façon de concevoir cette émancipation d'où, pour lui, résulteront plus de chasteté et une vie familiale plus intime le place aux antipodes des ordinaires propagandistes de l'émancipation féminine. Cf. tout le dialogue IV.

I. — Un simple coup d'œil suffit pour apercevoir un abîme, et les divergences éclatent surtout irréductibles sur deux questions essentielles : le néo-malthusianisme et le sabotage.

1^o Tous ceux qui ont fréquenté les milieux ouvriers sont d'accord pour proclamer que la propagande néo-malthusienne s'y exerce sur une vaste échelle, et grâce au concours actif des syndicats révolutionnaires. Les Bourses du Travail sont les foyers principaux de cette propagande. C'est là qu'on prêche aux femmes la grève des ventres et qu'on leur donne les adresses de médecins malthusiens ; c'est de là que partent les distributeurs de prospectus ou les conférenciers qui iront porter la bonne parole dans les ateliers, principalement les ateliers féminins.

En 1906, à Brest, on découvrait au cours d'une perquisition faite à la Bourse du Travail, des objets ayant pour but de fournir les moyens pratiques de faciliter la diminution des naissances, et, en pleine réunion publique, un des meneurs ouvriers de l'arsenal n'hésita pas à affirmer que ces objets se vendaient dans les Bourses mêmes (1).

Or le néo-malthusianisme repose sur une conception purement hédonistique de l'amour : il est fondé sur cette idée exprimée avec une parfaite netteté par M. Novicow que le lien sexuel est contracté uniquement pour le bon-

(1) *Journal des Débats*, 2 juin 1906. Cf. Bureau, *La crise morale des temps nouveaux*, p. 111. Deherme, *La coop. des idées*, 16 novembre 1909, p. 291.

heur des époux (1) ; il n'est pas dès lors nécessaire de réfléchir longuement pour comprendre qu'il y a opposition absolue entre ce mouvement et la philosophie morale de M. Sorel, pour qui l'amour est fait de dévouement et de sacrifice.

En vain objectera-t-on que la limitation du nombre des enfants est fatalement préconisée par tous ceux qui désirent l'amélioration du sort des classes ouvrières parce qu'elle seule permet, par une diminution de l'offre de travail, la suppression du chômage et l'élévation du taux des salaires.

M. Sorel, nous le savons, répondrait qu'à une quantité de travail croissante il faut une quantité de bras également croissante et que la densité de la population est une condition *sine qua non* du progrès dans l'organisation de la production et du commerce.

Il répondrait surtout, comme M. Deherme, que les enfants imposent l'effort quand même, stimulent les activités et les volontés et que c'est seulement grâce à eux que pourront être atteints les effets heureux qu'il attend, pour la culture morale des ouvriers, du développement de la vie affective et familiale.

Sur ce point il se rencontre avec un militant syndicaliste anarchisant, M. Pierrot, dont l'opinion est d'autant plus curieuse à noter que personnellement il est partisan du néomalthusianisme. « Je pense, dit-il, que les individus qui

(1) *L'affranch. de la femme*, Paris, Alcan, 1903, p. 145.

auront obtenu un peu de bien-être, grâce à cette restriction sexuelle et grâce à beaucoup de chance, peuvent aussi bien s'enfermer dans l'égoïsme ; ce seront plutôt des recrues pour le mutuellisme et le coopératisme, c'est-à-dire qu'ils chercheront à s'arranger le mieux possible dans la société actuelle sans rien voir au delà de leur intérêt personnel » (1). Loin de développer l'esprit de révolte, le néo-malthusianisme serait plutôt une tentative d'adaptation à la société moderne, et si malgré ses dangers M. Pierrot s'en déclare partisan, c'est parce qu'il est actuellement l'instrument nécessaire de l'émancipation féminine.

D'ailleurs M. Sorel n'a pas caché son opinion sur cette question de la propagande en faveur de la restriction sexuelle, et s'il n'en a jamais entrepris une réfutation en règle c'est qu'elle ne lui paraît même pas mériter cet honneur ; il y voit purement et simplement une « aberration » (2).

2° A l'action parlementaire ou électorale qu'ils jugent inefficace et démoralisante, les militants de la C. G. T. opposent *l'action directe* (3) comme seul moyen d'obtenir des classes possédantes des concessions toujours plus graves, jusqu'au jour où, leur situation étant devenue

(1) Pierrot, *Syndicalisme et Révolution*, p. 33 note.

(2) « Je ne parle pas ici des aberrations des neo-malthusiens, dont M. Nitti fait avec raison bonne justice ». G. Sorel, *La science de la population*, *Devenir social*, 1897, p. 123 en note.

(3) G. Yvetot, *A B C syndicaliste*, p. 40.

intolérable, un dernier effort donnera au prolétariat la direction complète de l'activité économique. Jusqu'ici théoriciens et ouvriers sont pleinement d'accord, mais la divergence apparaît lorsqu'il s'agit de déterminer les formes que peut prendre l'action directe.

D'ordinaire la pression exercée par les intéressées sur les exploiters, ou les gouvernants qui les protègent, se traduira par une action au grand jour (1), énergiquement et franchement proclamée sous la forme d'un ultimatum hautain, sanctionné en cas de besoin par la grève ou le boycottage, à l'égard des patrons récalcitrants.

Mais cette attitude, déclarent les militants, n'est pas toujours possible ; certaines situations se posent de telle façon qu'en un conflit à découvert la classe ouvrière serait d'avance vaincue ; dans ce cas, à la violence il faut substituer la ruse et c'est alors qu'intervient « le sabotage » Qu'entend-on par là ? (2) C'est la mise en œuvre de la maxime : « à mauvaise paye mauvais travail », et la transposition dans la tactique française d'une pratique que les Anglais connaissent depuis longtemps, le « Go-Canny ». Le sabotage en un mot consiste pour l'ouvrier mécontent du salaire que le patron lui octroie ou de toute autre condition de son travail, à répondre à l'insuf-

(1) Exemple : L'agitation pour la suppression des bureaux de placement ou la journée de 8 heures. Cf. Griffuelhes, *L'action syndicaliste*, pp. 23-26.

(2) *Boycottage et Sabotage*, rapport de la commission du boycottage au Congrès corporatif tenu à Toulouse en septembre 1897. Dépôt 15, rue Lavieuville, Paris.

fisance de rémunération par une insuffisance de travail qui rétablit l'équilibre ; les procédés de réalisation seront d'ailleurs multiples et variés : ralentissement dans la production pour l'ouvrier payé à la journée ; détérioration de machines ou atteinte à la qualité du produit pour l'ouvrier qui travaille aux pièces, etc.

Ici encore, il saute aux yeux que de pareils procédés sont en opposition avec la morale de M. Sorel par le discrédit dont ils frappent le travail et par l'appel à la ruse qu'ils comportent comme succédané de la violence. Et comme M. Sorel exprime toujours, avec brutalité même, et sans crainte des froissements, sa pensée et son opinion, il ne s'est pas gêné pour dire combien il regrettait cette tactique du sabotage, combien peu elle lui semblait apte à « orienter les travailleurs dans la voie de l'émancipation » (1).

Pour lui, afin d'assurer l'affranchissement futur, c'est dans un sens tout opposé qu'il faudrait agir ; il faudrait « amener les jeunes gens à aimer leur travail, à considérer tout ce qu'ils font comme une œuvre d'art qui ne saurait être trop soignée, à chercher l'intelligibilité de tout ce qui se passe dans l'atelier ; » il faudrait, en un mot, « les rendre à la fois consciencieux, artistes, savants dans tout ce qui regarde la production » (2). On ne saurait

(1) Sorel, *Le Syndicalisme Revolutionnaire*, *Mouv. Soc.*, nov. 1905, p. 377. Cf. Berth, *Marchands, Intellectuels et Politiciens*, *Mouv. Soc.*, novembre 1907, 2^e semestre, p. 84.

(2) Sorel, *Avenir soc. de Syndicats*, p. 82-86. Cf. aussi Guy Grand, art. précité, n° 72, pp. 370-71 en note.

concevoir une opposition plus radicale, et s'il est vrai, comme le prétend Desplanques dans les « *Temps Nouveaux* », que cette question du sabotage soit la pierre de touche qui peut servir à distinguer les véritables syndicalistes des intellectuels qui tentent de se mêler à eux, nous sommes obligés de conclure qu'entre M. Sorel disciple de Proudhon et les militants syndicalistes aucune confusion n'est possible.

II. — Toutefois cette conclusion serait exagérée. Dans les milieux ouvriers eux-mêmes, on peut constater une résistance aux tactiques de sabotage : elles sont plutôt la caractéristique d'un groupe de violents et d'agités à l'intérieur même du mouvement, qu'un trait distinctif commun à tous les syndicalistes ouvriers, et surtout, de ce que sur ces deux points spéciaux, néo-malthusianisme et sabotage, il y a contradiction entre les conceptions des ouvriers et celles des théoriciens, il faudrait se garder de conclure à une absence complète de préoccupations morales dans les milieux ouvriers syndicalistes.

1° Les hautes théories de l'amour dévouement ou de la chasteté gage de force leur sont sans doute étrangères et, cependant, lorsqu'on lit discours ou tracts des apôtres ouvriers du mouvement d'émancipation, on est frappé de sentir chez eux un désir très vif d'arriver, par une série de mesures libératrices, à restaurer la vie de famille intime et affective que souvent entravent aujourd'hui les

dures nécessités de la société capitaliste. Ce souci se manifeste particulièrement dans les revendications pour la journée de huit heures. Actuellement, disent les propagandistes, il arrive souvent que les divers membres d'une famille ouvrière ne se rencontrent pour ainsi dire jamais au foyer domestique, et que le père au retour d'une longue journée de labeur peut à peine trouver le temps d'embrasser ses enfants, sans avoir le loisir de s'occuper de leur éducation ou de leur instruction (1).

Tout en faisant la part de ce qu'il peut y avoir dans cet argument d'appel à la pitié et aux sentiments de la bourgeoisie, il faut reconnaître que le rêve d'une vie familiale hante l'esprit des ouvriers épris d'une existence plus douce et qu'à ce point de vue une analogie peut être facilement établie avec les idées de Proudhon ou de M. Sorel.

2° De même lorsqu'ils préconisent telle mesure d'apparence incompatible avec les principes les plus élémentaires de la morale, par exemple la pratique du sabotage, les militants font un curieux effort pour démontrer qu'ils sont au contraire en cela même les observateurs les plus scrupuleux de l'honnêteté (2); ils dénoncent les fraudes et tromperies qui sont d'usage dans le monde commer-

(1) *La journée de 8 heures dans le bâtiment*, brochure en vente à la C. G. T., p. 34.

(2) G. Yvetot, *A B C Syndicaliste*, pp. 44, 45, et surtout Griffuelhes in Griffuelhes et Niel, *Les objectifs de nos luttes de classes*, p. 34.

cial et industriel à l'égard des consommateurs et montrent qu'en se refusant à participer à ces fraudes, mieux encore en prévenant le client du piège qui lui est tendu, les ouvriers contribuent à ramener à l'observation des principes de probité commerciale ceux-là qui trop souvent cherchent à les violer.

3° Mais surtout il y a entre les théoriciens et les adeptes ouvriers du mouvement syndicaliste une préoccupation commune qui suffit malgré des divergences de détail à leur mériter, aux uns et aux autres, le titre de moralistes révolutionnaires, c'est la conviction de la nécessité d'une action individuelle et volontaire ; et cette réaction contre le fatalisme, le déterminisme social a permis de dire que l'Ecole Nouvelle était un « retour à Kant » on pourrait ajouter : et un « retour à Proudhon ».

Le mouvement syndicaliste, qu'on l'envisage dans l'expression que lui donnent les théoriciens, ou dans l'aspect qu'il présente chez les militants, est essentiellement une philosophie de l'action. « L'action, déclare M. Lagardelle, c'est là le commencement et la fin du syndicalisme » (1).

L'Ecole Nouvelle réagit contre cette croyance que le mouvement économique, par la concentration croissante des capitaux et des industries, conduit insensiblement le monde, malgré lui et à son insu, du capitalisme au socialisme. Elle se refuse à admettre qu'il suffise pour édifier un monde plus libre que la société capitaliste suive le fil

(1) *Le parti soc. et la C. G. T.*, p. 29.

de sa propre évolution. Sa conception de l'évolution historique donne une place très importante au libre arbitre humain, c'est-à-dire qu'elle ne croit pas possible de déduire du présent l'avenir. La thèse de l'imprévisibilité de l'avenir est une des idées chères à M. Sorel (1).

« Nous ne pouvons prétendre, déclare-t-il, avoir sur l'avenir des vues scientifiques, mais uniquement des vues indéterminées exprimables seulement dans la langue de l'imagination artistique. »

Dans ces conditions le socialisme n'apparaît plus comme le terme inéluctable de l'évolution historique ; il se peut qu'il se réalise mais cela n'est point certain. « Le prolétariat, déclare M. Berth (2), peut faillir à sa mission ; il n'y a pas de nécessité objective à ce que le socialisme se réalise ».

Si donc les prolétaires tiennent à s'émanciper de la tutelle patronale, s'ils veulent instaurer le régime nouveau, qu'ils ne comptent pas que ce régime sortira de lui-même et automatiquement, au bout d'un temps plus ou moins long, du régime capitaliste actuel ; qu'ils sachent au contraire que la transformation ne s'effectuera pas sans un effort personnel et direct. Voilà la grande leçon que leur apporte l'Ecole syndicaliste. Avec M. Lagardelle elle leur dit : « N'ayez foi qu'en vous seuls ! Le salut est en vous ! Le monde ne sera que ce que vous le ferez.

(1) Sorel, *La Science et la Morale*, pp. 10-12.

(2) *Mouv. Soc.*, 2^e série 1906-7, p. 167. Cf. 2^e partie, chap. II.

Déployez donc toutes vos énergies et mettez à l'épreuve toute votre puissance d'action (1) .»

Et ici les théoriciens ne font que dégager la signification exacte de la pratique des militants. Qu'est-ce que l'action directe sous toutes ses formes ? Sinon « l'appel constant à l'effort personnel du prolétariat, à ses ardeurs combatives, à ses appétits d'héroïsme » (2). N'enseigne-t-elle pas aux hommes, contrairement aux allégations d'un déterminisme historique suranné, qu'il n'y a rien de fatal et que ce sont les hommes eux-mêmes qui font leur histoire. Qu'on relise les tracts édités à propos de la propagande pour la journée de 8 heures ou la suppression des bureaux de placement, partout on retrouvera comme un leit-motiv, sous la plume des militants, cet appel constant à la volonté ouvrière.

C'est à ce titre que M. Lagardelle voit dans le syndicalisme révolutionnaire un agent puissant de progrès moral et déclare qu'il lui maintiendrait son adhésion même s'il savait que ses rêves d'avenir ne dussent jamais se réaliser. « Au souffle de l'action prolétarienne, déclare-t-il, il y a quelque chose de changé et là où l'on ne trouvait hier que des êtres asservis, commencent à se lever des hommes. Dans un temps qui a perdu le sentiment de sa dignité, on est plus heureux que jamais de trouver une école qui n'hésite pas à faire appel aux

(1) *P. S. et C. G. T.*, p. 31.

(2) *P. S. et C. G. T.*, p. 31.

forces vives de la personne humaine et donne un exemple permanent de courage et d'énergie ; grâce à elle, on peut dire que le prolétariat est entré vraiment dans la période de « l'éthique vivante » (1).

Or, cette réaction contre le fatalisme social au nom de l'individualisme et du libre arbitre, cette croyance à l'efficacité de l'action volontaire, nul ne l'a plus énergiquement soutenue que Proudhon, et par là une analogie profonde se trouve exister entre les idées proudhoniennes et la base même de la pratique syndicaliste.

L'idée du libre arbitre humain, capable de détruire, de renverser les lois naturelles, a été maintes fois exprimée par Proudhon. « L'homme, dit-il, dans la *Justice*, a le privilège entre toutes les créatures dont il résume les attributs divers, non seulement de réagir ou de ne pas réagir à son choix contre le dehors, mais de résister à sa propre spontanéité sous quelque forme qu'elle le sollicite, organique, intellectuelle, morale, sociale ; d'user et d'abuser de cette spontanéité ; de la détruire ; en un mot de nier en soi et hors de soi tout fatalisme en se posant

(1) On peut se demander dans quelle mesure cette philosophie de l'action est compatible avec le matérialisme marxiste dont se réclament nos théoriciens du syndicalisme ; nous reviendrons sur cette question plus loin quand nous chercherons à déterminer le sens exact pris dans leur système par la conception matérialiste de l'évolution historique. Notons seulement ici que, pour eux, cette conception, loin de nous dispenser d'agir, nous donne le moyen d'agir efficacement sur le monde. Berth, *De l'Utopie à la Science*, p. 410.

lui-même et de plus en plus comme expression renversée de l'absolu » (1).

« La fatalité, dit-il ailleurs, ne gouverne pas la société; la géométrie et les proportions arithmétiques ne régissent pas ses mouvements, comme la minéralogie et la chimie. Il y a là une vie, une âme, une liberté qui échappe aux mesures précises, fixes, gouvernant la matière. Le matérialisme, en ce qui touche la société, est absurde ».

Le prolétaire est donc maître de sa destinée; il tient en main son sort; il ne peut plus se reposer sur d'autres ou sur les événements du soin d'instaurer la société nouvelle; c'est lui qui décidera si oui ou non il consent, par une action lente, continue, difficile, mais nécessaire et efficace, à travailler à la libération de la classe ouvrière.

Et cette idée commune à Proudhon et à l'école syndicaliste toute entière est l'élément le plus capable de surexciter, de développer les forces morales du prolétariat. Par le rôle prépondérant qu'elles donnent à l'activité individuelle libre dans l'évolution sociale, la philosophie proudhonienne et la doctrine syndicaliste « stimulent les joies latentes de l'individu, refoulent ses mauvais désirs de passivité et font surgir au premier plan ces facultés d'enthousiasme, ce besoin de combat, cette soif de conquête qui l'illuminent et le portent jusqu'au sublime » (2).

(1) Justice III, 8, 50.

(2) Lagardelle, *P. S. et C. G. T.*, 31.

CHAPITRE II

CONCEPTIONS ÉCONOMIQUES ET SOCIALES

La doctrine sociale de Proudhon s'oppose tout à la fois aux théories des économistes défenseurs de la société actuelle, et aux projets des réformateurs socialistes. Elle consiste essentiellement en une tentative de conciliation, grâce au principe fédéraliste, de l'idée d'égalité, niée par les uns et de l'idée de liberté méconnue par les autres. Or, tout comme Proudhon, les syndicalistes révolutionnaires critiquent avec âpreté tant le monde économique dans lequel nous vivons que les formes diverses du socialisme traditionnel, et l'idéal qu'ils poursuivent est fortement teinté de fédéralisme. L'analogie entre les deux doctrines est donc évidente ; mais, pour en apprécier l'étendue, il convient de les examiner en détail et parallèlement, d'abord dans leur partie critique, — puis dans leur essai de reconstruction positive.

I. — Critique de l'ordre actuel.

SECTION PREMIÈRE. — Proudhon.

La société actuelle se caractérise par le règne politique de la *bourgeoisie*, et la *suprématie économique des capitalistes* ; elle a son fondement dans l'*institution de la propriété privée*, et son expression doctrinale dans le *libéralisme économique*. La critique vigoureuse de Proudhon n'épargne aucun de ces quatre éléments.

1° *Bourgeoisie.*

Depuis la Révolution, il n'existe plus de castes, de classes nettement tranchées et délimitées ; cependant on peut déterminer sans peine le contenu de la classe bourgeoise. Selon Proudhon, la bourgeoisie comprend trois catégories de personnes : 1° Ceux qui vivent surtout du fermage de leur terre, du loyer de leurs maisons, de l'intérêt de leurs capitaux, des bénéfices de leurs entreprises, et qui s'opposent aux prolétaires, lesquels vivent du produit de leur travail personnel ; 2° Les petits industriels, artisans, fabricants, boutiquiers, cultivateurs etc., établis à leur compte ; 3° Ceux des ouvriers ou employés dont le revenu dépasse d'une certaine quantité le revenu moyen de tous les membres de la nation (1).

(1) Justice II, 6, 459.

Tous ces individus présentent un certain nombre de caractères communs, qui constituent le *type bourgeois*, et de ce type Proudhon nous a donné à plusieurs reprises l'exquise (1), une exquise peu flattée, que d'aucuns qualifieraient de caricature. Pour la bourgeoisie, Proudhon professe un mépris profond. Il lui reproche surtout d'envisager toute chose sous l'angle utilitaire, et de se faire ainsi de la vie une conception plate et terre à terre, fermée à toutes les pensées nobles, à toutes les actions désintéressées.

« L'idée qui absorbe l'intellect du bourgeois, à laquelle il ramène tous ses sentiments, toutes ses spéculations, au mètre de laquelle il juge les hommes et les choses est la richesse. Sa catégorie fondamentale est celle de l'utile ; elle seule éclaire et lui rend visibles les objets placés sous son horizon... Le bourgeois apprécie le bien, le beau, le juste, le vrai, le saint d'après la valeur vénale des objets ; ce qu'il admire dans les produits de l'art, c'est ce qu'ils coûtent ; ce qu'il estime de la science et de la philosophie, c'est ce qu'elles peuvent rapporter. Sa raison ne se plie point à l'idée qu'on puisse être homme de mérite et n'avoir su faire fortune (2). »

De ces prémisses résulte une série de conséquences quant à la façon dont le bourgeois comprend la morale, la politique, la philosophie, la famille.

Sa morale tient dans le principe fondamental « de la

(1) Justice II. 6. 159 ; Capacité, p. 51 ; Capacité, p. 117 et s.

(2) Capacité, 162.

vertu, pas trop n'en faut » (1). Ce qui le retient n'est pas la peur de mal faire, c'est la peur d'être vu. « La perte de sa considération, de son crédit, de sa clientèle l'affecte au suprême degré, l'indélicatesse par elle-même fort peu. Il ne mourra jamais de ses remords, il pourrait mourir de chagrin. »

En politique sa seule maxime sera : « Sauver les intérêts quoiqu'il en coûte » ; les idées de justice, d'honneur, de patrie ne tiendront pas dans son esprit devant les considérations d'intérêt ou les craintes d'agitation. *En philosophie* le bourgeois serait sceptique si le scepticisme n'exigeait un certain effort d'intelligence ; il se contente de l'éclectisme qui le dispense de raisonner et d'approfondir. « Le bourgeois est chrétien et voltairien ; il admire l'Evangile et il lit la Pucelle. » Dira-t-on que du moins le bourgeois est bon père de famille. Proudhon répond que « ce qui lui paraît surtout admirable dans l'union conjugale, c'est la dot ; dans la paternité, c'est la succession ». En sorte que partout nous retrouvons, viciant toutes ses conceptions, toutes ses idées, cet amour de la richesse qui est le trait distinctif du bourgeois.

Le bourgeois est essentiellement un sensualiste et un jouisseur ; il voudrait ne pas mourir, « capable qu'il se sent de jouir sans se lasser, du bonheur tel qu'il le comprend, pendant toute la durée de l'éternité ».

(1) Capacité, 163.

Méprisable pour sa *petitesse d'esprit*, la bourgeoisie l'est aussi pour son *parasitisme*. Le bourgeois vit du travail des autres ; il n'est pas lui-même un producteur. Qu'il soit marchand forain, commerçant domicilié en gros ou en détail, commissionnaire, prêteur d'argent, banquier, le bourgeois cherche sa fortune *dans le trafic* (1) ; il se spécialise dans le rôle d'intermédiaire des échanges et tout son effort, en développant sa clientèle, est de se faire remplacer à l'atelier par des travailleurs à gages ; pour lui, « il reste dans son magasin, dans son comptoir, présidant à la vente, causant avec les chalands et tenant ses écritures (2). » Par là il « fuit le travail et se sépare de la catégorie des vrais producteurs » (3).

Heureusement, le règne de cette classe touche à sa fin et la juste sanction de ses fautes et de sa dégénérescence sera sa prompte disparition : « La bourgeoisie est définitivement condamnée, s'écrie Proudhon ; nous assistons à sa mort morale (4). »

Aujourd'hui déjà la bourgeoisie est en décomposition ; à l'intérieur même de cette classe, jadis homogène, une scission grave s'est produite.

La première des trois catégories dans laquelle elle se

(1) Capacité, 160-161. Cf. Berth, Intellectuels, Politiciens et Marchands, *Mouv. Soc.* 1905.

(2) Capacité, 160-161.

(3) Capacité, 160-161.

(4) Capacité, 169.

recrute s'est différenciée des deux autres pour devenir la « haute bourgeoisie » ou féodalité industrielle. Celle-ci après avoir roulé de catastrophe politique en catastrophe politique, parvenue au dernier degré du vide intellectuel et moral s'est résolue en une masse qui n'a plus rien d'humain que l'égoïsme (1) ; elle cherche en vain des sauveurs car il n'y a plus pour elle de salut. Quant aux deux autres catégories qui constituent la basse bourgeoisie ou classe moyenne, leur sort n'est pas plus enviable : « Attaquée de front par la hausse des salaires et le développement de la société anonyme ; sur les flancs par l'impôt et la concurrence étrangère ou libre échange » (2), la classe moyenne va s'éteignant de jour en jour ; elle est fatalement destinée à se résorber dans le prolétariat, et la meilleure tactique à suivre pour elle serait de consentir à cette fusion qui lui sera imposée de force, si elle ne l'accepte de bon gré.

Sous quelque aspect qu'on l'envisage, la bourgeoisie est donc destinée à disparaître de la scène économique ; qu'elle le sache ou non son rôle est fini ; elle ne saurait aller loin et elle ne peut pas renaître, et sa place sera prise, pour le grand bien de la civilisation, par la plèbe ouvrière « qui de plus en plus malgré sa pauvreté et son ignorance, se pose, s'affirme, parle de son émancipation, de son avenir, d'une transformation sociale qui doit changer sa condition et émanciper tous les travailleurs

(1) Capacité, p. 179.

(2) Capacité, p. 178.

du globe (1). La bourgeoisie a vécu... tirons le rideau sur le mort » (2).

2° Capitalisme.

Proudhon n'est pas plus tendre pour le capitaliste que pour le bourgeois ; à l'un comme à l'autre, il reproche d'être parfaitement inutile, de ne rendre à la société aucun service appréciable et par conséquent de vivre du travail d'autrui. L'existence d'une classe de gens dont la fonction unique consiste à tirer profit, sans travail personnel, de la possession des moyens de production, lui apparaît même comme la cause de tout le mal et sa suppression résoudrait, pour ainsi dire, le problème social par l'accroissement inouï, colossal, du bien-être général qui en résulterait.

L'objectif des révolutionnaires doit donc être d'arriver à ce que chaque travailleur soit à lui-même son propre capitaliste et de cette transformation résulteraient selon Proudhon les conséquences suivantes : « 1° Les 5 milliards prélevés aujourd'hui sur les travailleurs par les capitalistes resteraient à ceux qui les produiraient ; 2° Les citoyens vivant actuellement du capital seraient amenés à prendre part au travail, par conséquent à produire eux-mêmes 5 milliards qu'ils dévorent, ce qui porterait immédiatement la production de 9 milliards à 14 ; 3° Enfin, par la suppression de toutes les entraves capi-

(1) Capacité, p. 50.

(2) Justice II. 6. 169.

talistes, de tous les droits sur la production, la circulation et la consommation, droits perçus tant par les détenteurs de capitaux que par l'Etat, le travail serait augmenté de moitié et par conséquent la richesse annuelle doublée ».

Et dès lors Proudhon peut conclure que « par le doublement de la production et l'égale répartition, le bien-être ou revenu moyen du travailleur serait presque quintuplé (1).

3° *Propriété privée.*

La propriété privée est l'institution fondamentale sur laquelle repose notre société contemporaine. C'est à elle que Proudhon s'est surtout attaqué et beaucoup ne connaissent guère en Proudhon que l'auteur de cette parole célèbre : « La propriété c'est le vol. » Mais précisément parce que cette partie de l'œuvre de notre auteur est la plus connue, nous n'y insisterons pas (2).

D'ailleurs si Proudhon a essayé de montrer que la propriété ne se justifie par aucun principe juridique — usucapion, prescription, travail, conquête, ou concession du législateur —, il n'a pas examiné la question sous l'angle le plus intéressant : celui de *l'utilité sociale*, et, pour cette raison, le socialisme moderne n'a conservé que peu de

(1) Mélanges I. 199-200.

(2) Voir Proudhon : *Premier et deuxième Mémoires sur la Propriété*. Desjardins, *op. cit.*, t. II, p. 101-181, et surtout Berthod, *P. J. Proudhon et la Propriété*.

choses de la critique proudhonienne de la propriété. Quant au point de savoir en quelle mesure malgré sa critique Proudhon est resté attaché à l'idée de propriété individuelle, ce n'est pas le lieu de l'examiner ici, et nous la retrouverons plus loin à propos de la critique des systèmes communistes.

4° *Libéralisme économique.*

Les économistes classiques se sont constitués les défenseurs de l'ordre bourgeois et des privilèges capitalistes. Aussi il n'est pas étonnant que Proudhon se sépare d'eux complètement. Mais il est particulièrement curieux de noter les objections *théoriques* qu'il leur oppose parce que elles nous permettent de pénétrer au cœur même de la doctrine prudhonienne et de voir en quoi son individualisme se différencie de l'individualisme « orthodoxe ».

A) Proudhon reproche aux économistes classiques, aux malthusiens, comme il les appelle, d'avoir un *culte excessif de la liberté*, de voir en elle un dogme intangible, une fin en soi. Sans doute la liberté est une chose désirable ; « j'affirme, déclare-t-il, autant qu'homme du monde la liberté ; je la veux et la revendique, mais elle ne me suffit pas. Je réclame en outre dans mes relations avec mes semblables de la vérité, de la mutualité et du droit » (1). Or c'est ce dont ne se préoccupent point

(1) Capacité, p. 300.

les économistes ; ils estiment que la liberté peut par elle-même suppléer aux lois de la conscience, aux principes de la science et du goût, et lorsqu'ils ont poursuivi l'établissement du libre échange, du libre travail, de la libre concurrence, du libre crédit, etc. leur tâche leur semble terminée, et ils ne se soucient point d'introduire dans ces diverses institutions les principes d'équité et de garantie. C'est, dit Proudhon, qu'ils méconnaissent la vraie signification du mot de liberté. Quand on parle de liberté, on peut prendre ce mot dans deux sens très différents : « ou bien l'on entend parler d'une liberté entourée de toutes les garanties de sincérité, de mutualité et d'égalité que réclame le droit économique » ; dans ce cas il est clair que la liberté, ainsi pratiquée, ne peut être « que loyale, utile, féconde, absolument irréprochable ». et Proudhon s'en proclame partisan énergique. Ou bien l'on entend parler de liberté illimitée, pratiquée en dehors de toute réserve de droit, de mutualité, d'égalité et de sûreté. Celle-là n'est qu'une forme déguisée de la licence et une prime à la mauvaise foi ; Proudhon la repousse et convie à la repousser « tout économiste honnête homme et soucieux des intérêts de son pays » (1).

Prenons comme exemple la théorie du commerce international. Proudhon n'est pas protectionniste ; il est libre échangiste de façon radicale, complète, c'est-à-dire qu'il n'admet à la liberté des échanges entre nations

(1) Capacité, p. 308.

aucune restriction, aucune limitation ; mais pour que le régime libre-échangiste puisse, à son avis, être établi, une condition nécessaire et préalable est requise : la transformation du régime économique de la société par le principe de mutualité. Alors seulement pourraient être évités les excès et les désastres, parce que la protection existerait du fait même du système de mutuel garantisme, dans les conditions les moins onéreuses, les plus libérales et les plus efficaces ; « la douane serait inutile et pourrait être partout abolie, et chaque nation, maîtresse chez soi, sûre d'elle-même, n'aurait rien à craindre ni de la concurrence ni de l'hypothèque étrangère » (1).

B) Proudhon reproche encore aux économistes — et c'est un autre aspect de la même objection — de méconnaître la *solidarité économique et sociale*, qui unit les membres d'une même société. Cette insolidarité économique, cette non-moralité des transactions, préconisée par l'économie politique de l'école anglaise (2) est devenue un principe, une théorie, une doctrine. Les malthusiens réclament la propriété indépendamment du droit, la concurrence indépendamment du droit, la liberté d'exportation et d'importation indépendamment du droit, la commandite industrielle, la Bourse, la Banque, le salariat, le fermage indépendamment du droit (3). Et, l'Etat étant l'organe du droit et le représentant des inté-

(1) Capacité, 319.

(2) Capacité, 173.

(3) Théor. de la Propriété, 243.

rêts économiques de la collectivité, les malthusiens sont amenés logiquement à le déprimer (1), à lui enlever tout rôle et toute légitimité.

Cette conception repose, soutient Proudhon, sur une idée erronée ; elle fait abstraction des intérêts de la collectivité qui sont le droit et ne comprend pas que l'économie politique se compose de deux parties, l'une et l'autre essentielle : « la distribution des forces et phénomènes en dehors du droit et leur régularisation par le droit ».

C) Ne concluons pas de là que Proudhon soit un étatiste. Nous verrons que personne n'a plus que lui désiré la disparition complète de l'Etat, mais c'est à condition qu'on mette quelque chose à sa place, et que le règne de l'Etat soit remplacé non par la lutte sans frein des individualités mais par le règne de la Justice, constitutive du *droit économique*.

La régularisation automatique des phénomènes économiques grâce à l'intervention de la Justice est une des idées maîtresses de Proudhon. Par là, il s'oppose très nettement aux « Economistes », qui estiment que les phénomènes de l'économie politique et les lois qui les régissent sont des phénomènes et des lois *sui generis*, objectifs, soustraits à la volonté et au choix des individus, que la Justice n'a pas à modifier et à changer (2).

(1) Théorie de la propriété, 243.

(2) Justice I. 3. 159.

Le rôle de la Justice, selon Proudhon, est au contraire très réel ; il consiste à saisir la loi d'équilibre des faits économiques et, comme cette loi qui se découvre dans les moyennes, ne se réalise que très rarement dans la spontanéité des faits, à en faire un principe de droit public et en procurer partout la réalisation dans la pratique (1).

Cette théorie un peu obscure s'éclaircira si nous l'appliquons à un exemple concret : la question de la valeur et des prix. Pour l'économie malthusienne, il n'y a pas de valeur vraie, pas d'autre fixation possible des prix que la fixation naturelle selon la loi d'offre et de demande ; la valeur est essentiellement arbitraire. Pour Proudhon au contraire, ces termes mêmes offre et demande impliquent chacun à un point de vue différent l'idée d'une valeur exacte dont le débat entre l'offreur et le demandeur indique la recherche ; sans doute souvent en fait cette valeur exacte n'est pas atteinte mais jamais on ne s'en éloigne beaucoup : les prix du marché gravitent autour du juste prix. Dans ces conditions le rôle de la science économique bien comprise consiste à rechercher quel est le contenu de cette notion de juste prix, et, une fois que ce contenu sera déterminé, à obtenir que toutes les choses qui font la matière des contrats se vendent, se louent, s'échangent d'après cette règle. Une fois cette transformation effectuée, le prix des choses étant adéquat

(1) Justice I. 3. 160.

à la vraie valeur, « le monde entier serait à l'aise ; la paix serait inviolable sur la terre ; il n'y aurait plus ni soldats, ni esclaves, ni nobles » (1).

Resterait à savoir comment la science économique pourra obtenir l'observance de ce juste prix, aujourd'hui si souvent violé.

L'appel à l'Etat, à la contrainte, répugne au tempérament individualiste de Proudhon, et il s'en remet à l'espoir que librement les hommes consentiront, ainsi que le leur commande leur intérêt bien entendu, à conformer leur conduite à la règle de justice et qu'il s'établira « une convention tacite et universelle de renoncer réciproquement à l'agio, c'est-à-dire de vendre et faire payer tout au prix le plus juste, qui est le prix moyen de revient » (2).

Retenons seulement ici l'idée de la nécessité d'une pénétration de la justice dans l'économie pour modifier le cours naturel des choses.

Elle suffirait à elle seule à creuser un fossé profond entre Proudhon et les économistes classiques, pour lesquels la Justice n'a point à intervenir dans l'ordre des phénomènes économiques et qui estiment que la meilleure façon d'en assurer le maximum de réalisation possible est encore de s'abstenir de toute intervention artificielle.

(1) Idée générale, 240.

(2) Idée générale, 241.

SECTION DEUXIÈME. — *Le syndicalisme révolutionnaire.*

Le but visé par le syndicalisme révolutionnaire est la destruction de la société bourgeoise, et la transformation de l'atelier capitaliste en un atelier de producteurs libres. Il nous sera dès lors facile de dégager de leur doctrine une critique de la bourgeoisie et du régime capitaliste : en revanche, pour des raisons sur lesquelles nous aurons à revenir, nous ne trouverons chez eux ni discussion *juridique* de l'institution de la propriété privée, ni opposition de principe au libéralisme économique (1).

1° *Bourgeoisie.*

A) Dans notre premier chapitre nous avons eu l'occasion de noter le peu d'estime qu'ont les théoriciens de l'Ecole nouvelle pour la bourgeoisie contemporaine. La classe bourgeoise disent-ils, est aujourd'hui en pleine

(1) Sur ces deux derniers points, voir Sorel, *Déc. du Marxisme*, pp. 34-45. L'absence de critique *juridique* de la propriété privée est une conséquence du matérialisme historique, pour lequel le droit est un reflet de l'économie ; l'absence de critique du libéralisme classique tient à ce que les théoriciens du syndicalisme ne prétendent pas faire du socialisme une science ; substituer à la science économique une science nouvelle jugée plus exacte ; ils laissent aux économistes de profession le soin de perfectionner l'économie et sont mêmes pleins de sympathie pour les néo-classiques, entre autres Jevons et Pareto. Les analogies entre le syndicalisme et le manchestérianisme sont mises en lumière dans un article de M. Berth : *Catholicisme social et socialisme. Mouv. Soc.* 1903, 11, p. 328-329.

décadence ; elle a renoncé aux glorieuses traditions de l'époque révolutionnaire, et, de guerrière et combative qu'elle était au siècle dernier, elle est devenue pacifiste, lâche, inconsistante et flasque ; elle n'est plus qu'impuissance, et un seul sentiment la domine, la peur (1).

Les traits essentiels du caractère bourgeois, à notre époque, sont l'absence de toute énergie, de toute « volonté de puissance », l'avidité des jouissances immédiates, des spectacles et des fêtes, l'horreur du travail considéré comme une corvée avilissante dont il faut au plus tôt se libérer (2). Et il suffit de nous rappeler l'idéal de vie laborieuse, ascétique même, des adeptes du mouvement syndicaliste, pour deviner quelle répugnance leur inspire cette vie bourgeoise « factice, artificielle, décolorée. »

B) Si nous cherchons les causes de cette dégénérescence de la classe bourgeoise, la principale nous apparaîtra dans la prédominance de la vie *urbaine* sur la vie *rurale*, qui elle-même est une conséquence de la substitution de l'*économie échangiste* à l'*économie naturelle*. Le « rural » dont la vie solitaire toute repliée sur elle-même était à la fois étroite et profonde s'est peu à peu effacé devant le « citadin » dont la vie plus sociale, plus ouverte, est aussi plus superficielle et plus inconsistante. M. Berth et M. Sorel ont particulièrement insisté sur les conséquences de cette évolution, et tout comme Proudhon

(1) E. Berth, *Mouv. Social.* 1907, 1^{er} semestre, p. 97.

(2) E. Berth, *Marchands...* 1907, 9^e tome, p. 307-8.

ils ont pour le paysan une sympathie intense. Seulement, s'ils estiment le paysan, le rural, supérieur au citadin, au bourgeois, au dessus du paysan comme du bourgeois ils placent l'ouvrier de la grande industrie « type d'une humanité nouvelle et supérieure, qui a perdu le caractère routinier, misoneiste, étroitement individualiste du paysan, et qui en a gardé le sens de la vie intérieure, l'amour aigu de la liberté et de l'autonomie » (1)

Et ainsi, dans l'échelle des valeurs sociales l'ouvrier moderne occupe les plus hauts degrés, le bourgeois les plus bas.

C) Pourquoi les syndicalistes révolutionnaires tiennent-ils tant à mettre en pleine lumière la dégénérescence profonde de la bourgeoisie ? On pourrait croire qu'ils veulent par là donner confiance et courage aux classes ouvrières, en leur montrant la fragilité de l'obstacle qu'elles ont à renverser pour établir leur domination.

Une telle interprétation serait une méconnaissance absolue de la pensée syndicaliste. L'affaiblissement de la bourgeoisie ne leur semble pas un phénomène heureux et encourageant, mais au contraire un très grave danger pour l'avenir du prolétariat.

Les théoriciens de l'Ecole Nouvelle craignent d'abord que cet affaiblissement ne se limite pas aux classes bourgeoises, mais gagne et atteigne le monde ouvrier, lui-

(1) E. Berth, *Marchands...* 1907, 9^e tome, p. 310.

même, et, dans les formes courantes du socialisme, ils n'ont pas de peine à démêler et à blâmer cette infiltration des tendances bourgeoises (1). Mais aussi et surtout ils souhaitent un réveil de la bourgeoisie capitaliste parce que l'existence d'une bourgeoisie active et progressive est à leur avis la condition *sine qua non* du triomphe de la révolution ouvrière.

« La théorie marxiste de la Révolution, déclare M. Sorel, suppose que le capitalisme sera frappé au cœur alors qu'il est encore en pleine vitalité, quand il achève d'accomplir sa mission historique avec sa complète capacité industrielle, quand l'économie est encore en voie de progrès (2). » Que se passera-t-il, si la révolution se produit en période de décadence économique ? M. Sorel invoque ici pour justifier sa réponse pessimiste l'exemple de la conquête chrétienne et de la chute de l'empire romain. La nouvelle religion n'apporta aucune amélioration sérieuse dans la situation du monde et, loin d'enrayer la décadence, ne fit que l'augmenter en arrêtant le progrès pendant plusieurs siècles. Nous pouvons légitimement penser qu'une révolution sociale accomplie dans des conditions identiques donnerait des résultats comparables ; la transformation serait toute superficielle et dans un moule un peu différent se coulerait une réalité toujours la même. « Ces institutions demeurant à peu près ce qu'elles sont aujourd'hui, toute l'idéologie

(1) E. Berth, *Mouv. soc.* 1907, 1^{er} semestre, pp. 97-102.

(2) Sorel, *Réfl. sur la Violence*, p. 50.

bourgeoise serait conservée ; l'Etat bourgeois demeurerait avec tous ses anciens abus ; la décadence économique s'accentuerait si elle était commencée (1) ; en un mot ce serait l'échec et la faillite du mouvement prolétarien qui comporte l'avènement d'une société vraiment nouvelle et originale.

Le grand danger qui menace l'avenir du monde peut être écarté par la culture des idées révolutionnaires, parce que la violence découragera les apôtres de la paix sociale et réveillera les énergies endormies de la bourgeoisie.

Mais qu'on ne s'y trompe pas. Le souhait que forme M. Sorel de voir les classes bourgeoises sortir de leur torpeur ne part en aucune façon d'un sentiment de sympathie pour elles, et s'il désire que les deux armées entrent en lutte, c'est parce qu'il croit connaître à l'avance le résultat du combat ; c'est parce qu'il est convaincu que dans un conflit violent la victoire finale restera au prolétariat.

2° Capitalisme.

La critique du capitalisme est une des pièces du système syndicaliste (2), puisque la seule donnée que nous

(1) Sorel, *Réfl. sur la Violence*, p. 55. Cf. *Ruine du Monde antique*, *passim*. *Le système historique de Renan*, *passim*.

(2) « La question ouvrière est posée par nous, syndicalistes révolutionnaires, de la façon suivante : luttés contre le patronat pour obtenir de lui, et à son désavantage, toujours plus d'améliorations ; en

possédions sur la société future — dont par ailleurs nous ignorons complètement quelle sera la structure — est la disparition de la fonction et de la discipline capitalistes rendues inutiles par la main-mise des classes ouvrières sur la direction de l'atelier.

Cependant le jugement porté par l'Ecole Nouvelle sur le capitalisme est bien différent du jugement de Proudhon. On sent ici l'influence prépondérante de Marx et des méthodes historiques. Le capitalisme est l'ennemi ; et pourtant pour cet ennemi les syndicalistes ne peuvent dissimuler une vive sympathie ; sympathie bien compréhensible si l'on songe que c'est à lui qu'est dû l'essor prodigieux des forces productives qu'utilisera demain, le socialisme triomphant. L'ère capitaliste est le stade préparatoire, la période transitoire par laquelle la société devait nécessairement passer ; et si on l'envisage ainsi moins en elle-même que dans l'avenir qu'implicitement elle contient et prépare, ses défauts et ses iniquités passent au second plan, et on ne voit plus en elle que l'agent efficace de la transformation prochaine.

« Le syndicalisme, déclare M. Berth, se considère comme l'héritier direct du capitalisme, et il en admire la puissance de création... (1) ; il considère le capitalisme comme un merveilleux magicien qui a su grâce à l'audace combinée de l'initiative individuelle et de la coopération faire

nous acheminant vers la suppression de l'exploitation. » Griffuelhes, *L'action syndicaliste*, p. 12.

(1) Berth, *Nouveaux aspects*, 37.

surgir du sein du travail social où elles dormaient l'infinité des forces productives humaines (1). »

Toutefois ici comme pour la bourgeoisie, il ne faut pas nous laisser illusionner par ces sentiments. Le syndicalisme n'a de sympathie pour le capitalisme que dans la mesure où il se détruit lui-même et prépare la tâche du mouvement ouvrier ; et, s'il lui reconnaît une légitimité et une valeur *historique*, c'est pour mieux conclure à sa disparition maintenant que les temps sont changés, que son rôle historique est terminé. « Maintenant qu'il a éveillé le génie social, tiré le travailleur de son isolement, plié les hommes au travail collectif, son rôle historique est achevé ; les travailleurs constitués en groupe de production, ayant acquis dans leurs longues luttes contre leurs maîtres l'esprit d'audace et d'initiative en même temps que le sens de l'association libre, peuvent continuer l'œuvre du capitalisme sans avoir besoin de sa tutelle ou de sa férule. Il y a transfusion au sein du groupement producteur de l'esprit d'initiative et de responsabilité individuelle du chef d'entreprise privée actuel ; et en même temps la force collective ouvrière maîtresse d'elle-même n'est plus captée et aliénée au profit d'un seul (2). »

(1) Berth, *Nouveaux aspects*, 38.

(2) Berth, *Nouveaux aspects*, 39.

II. — Critique du Socialisme.

SECTION PREMIÈRE. — *Proudhon.*

La critique de Proudhon n'a pas ménagé les théoriciens socialistes; il s'est montré contre eux particulièrement violent et sarcastique. Le système de Fourier (1), dit-il, est la plus grande mystification de notre époque. « Les Saint Simoniens ont passé comme une mascarade » (2). A Louis Blanc il reproche d'avoir empoisonné les ouvriers par des formules absurdes (3). — Un des chapitres les plus fameux des « *Contradictions économiques* » (4) est consacré à la démolition de l'utopie communiste, aux adeptes de laquelle il manifeste en ces termes violents sa réprobation : « Loin de moi, communistes, votre présence m'est une puanteur et votre vue me dégoûte. » Et ce jugement sévère ne s'adresse pas seulement à quelques individualités déterminées ou à une variété particulière de la pensée socialiste; il vise l'ensemble du système que Proudhon déclare frappé d'un vice irrémédiable. « Le socialisme n'est rien, n'a jamais été rien, ne sera jamais rien (5). »

(1) *Œuvres*, t. XVII, p. 973. Cf. *Cont. Ec.* II, 297.

(2) *Propriété. Premier Mémoire*, p. 203.

(3) *Idée générale*, p. 108.

(4) *Cont. Ec.* ch. XII.

(5) *Cont.* t. II, p. 285.

Quelles sont les raisons fondamentales qui motivent une aussi dure condamnation?

Dans notre étude des idées morales de Proudhon, nous avons eu occasion de noter une première et grave opposition entre ses conceptions et les théories courantes du socialisme. Non seulement nous l'avons vu repousser avec indignation et dégoût la tradition d'immoralisme qui rend d'ordinaire les socialistes pleins d'indulgence pour les revendications d'amour libre et toutes les fantaisies sexuelles, mais, ce qui est infiniment plus important, nous avons constaté qu'entre l'idéal socialiste de vie facile et oisive et l'ascétisme proudhonien aucun rapprochement n'était possible.

A ces divergences éthiques s'ajoutent des divergences *d'ordre économique et social* qui seules doivent nous retenir ici, et qui ont trait à une conception différente des moyens par lesquels se fera la transformation sociale.

Pour réaliser leur idéal les socialistes utopistes préconisent d'une part l'abolition complète des institutions sur lesquelles repose la société capitaliste — *propriété privée et concurrence* — d'autre part l'appel soit à *l'État* soit à *l'association*. Proudhon au contraire veut transformer mais sans les détruire la propriété privée et la concurrence, et professe à l'égard de l'État et de l'association un scepticisme marqué; il n'a confiance que dans l'organisation naturelle et scientifique des forces économiques.

A) Propriété privée.

Voir en Proudhon un défenseur de la propriété privée cela pourra étonner ceux qui le connaissent seulement par son mot fameux « La propriété c'est le vol... » Ce mot, sans doute, il l'a bien prononcé ; il en revendique même la paternité que d'autres attribuaient à Daniel Stern ou à Brissot de Warville ; seulement il nie avoir jamais voulu dire par là qu'il souhaitait la destruction du principe même de la propriété individuelle (1). Bien loin de se considérer comme l'ennemi irréductible de la propriété, il déclare qu'il est peut-être au contraire destiné à la sauver des mains malhabiles qui la défendent, de l'empire qui l'absorbe dans son domaine, de l'Eglise qui la convertit en mainmorte, de la bureaucratie qui la monétise et l'accapare (2). Son objectif n'est pas de détruire, mais d'épurer, de purger, de corriger la propriété des abus qui la vicient.

Comment pourra se faire cette correction ? Est-ce par l'instauration d'une réglementation minutieuse et draconienne ? Proudhon, très énergiquement, répond par la négative, et il est logique avec lui-même, car qui dit réglementation dit entrave à la liberté et nous savons avec quel soin Proudhon veille à son maintien intégral. « La propriété, dit-il, est absolue et abusive ; c'est la

(1) Justice I. 3. 101. Cf. Berthod, *op. cit.*, *passim*.

(2) Justice I. 3. 105.

détruire que de lui imposer des conditions et de la réglementer (1). »

Le moyen que propose Proudhon pour supprimer les abus de la propriété sans atteinte à la liberté est double : 1^e En premier lieu il compte sur l'*action de la propriété sur elle-même*; c'est-à-dire sur les limites naturelles qu'apporte au droit de propriété de chacun le droit de propriété des autres membres de la société. « La même liberté d'action étant accordée à tous les propriétaires et la même loi les protégeant également tous, il doit arriver fatalement, dans le milieu économique où elles sont placées, que les propriétés entrent en concurrence les unes contre les autres, tendent à s'absorber réciproquement (2). »

2^e En second lieu, il attend beaucoup de l'*influence des institutions* (3). La société rêvée par Proudhon est très éloignée, nous l'avons vu et le redirons plus d'une fois, de l'idéal anarchiste « uniciste »; elle suppose une organisation très fouillée quoique automatique et naturelle; elle nécessite la constitution d'un droit économique. Or ces règles de droit et ces principes d'organisation viendront limiter l'action de la propriété, la renfermer dans son domaine au cas où elle voudrait en sortir. Peut-être dirait-on que c'est revenir sous un autre nom à l'idée de réglementation. — Mais Proudhon répondrait qu'il n'y a entre les deux conceptions rien de commun. Les institu-

(1) *Théorie de la Propriété*, 175.

(2) *Théorie de la Propriété*, 177.

(3) *Théorie de la Propriété*, 176-179 et s.

tions protectrices qu'il prévoit comme limites à la propriété ne gêneront en rien la liberté individuelle puisqu'elles émanent non d'une autorité agissant par voie de contrainte mais d'un balancement automatique et spontané. La découverte et l'application des lois d'harmonie sociale ne nuira pas plus à la libre expansion des individualités que la découverte d'une vérité scientifique de l'ordre chimique ou mathématique; elle l'accroîtra plutôt, et en ce sens Proudhon soutient que les institutions sociales seront moins *limitatives* que *libératrices* (1) de la propriété. Celle-ci restera absolue, au contraire de ce que demandent les réformistes qui s'élèvent contre ce caractère d'absolutisme sans voir qu'il constitue le fond même et l'élément essentiel de la notion de propriété.

B) Concurrence.

« La concurrence, selon Proudhon, est la force vitale qui anime l'être collectif; la détruire, si une pareille supposition pouvait se faire, ce serait tuer la société (2). » Proudhon repousse donc tous les plans de cité future communistes qui mettent à la base de l'organisation de la production la suppression de toute concurrence.

Hors de la concurrence, déclare-t-il, il ne reste que cette alternative « l'encouragement, une mystification,

(1) *Théorie de la Propriété*, 189.

(2) *Cont. Ec.* I. 219.

ou le sacrifice, une hypocrisie » (1). Est-ce à dire qu'il faut conserver la concurrence en supprimant ses abus, et comme l'ont dit et essayé certains communistes tenter de la moraliser. Si l'on veut, mais à condition de maintenir en entier le principe même, et non de le détruire indirectement tout comme détruisent le principe de propriété ceux qui veulent en corriger les abus par une réglementation étroite.

En réalité ce qu'il faut faire, c'est non limiter et restreindre l'idée de concurrence, mais, la *diriger par un principe supérieur, le principe mutualiste*.

Les raisons pour lesquelles Proudhon reste attaché à l'idée de concurrence sont multiples et les avantages qu'il lui reconnaît sont variés ; elle est, selon lui, nécessaire à la constitution de la valeur et aussi à l'essor de la production ; mais surtout il y voit un *gage de liberté* ; la concurrence en ce sens est la « sublimation de la division du travail » ; alors que cette dernière absorbait la personnalité du travailleur dans l'atelier, elle, tout au contraire, « fait de chaque subdivision du travail comme une souveraineté où l'homme se pose dans sa force et son indépendance » (2).

Ainsi, par le maintien des institutions de propriété individuelle et de concurrence, la liberté sera sauvegardée ; l'égalité du moins, sera-t-elle sacrifiée ? Proudhon n'en croit rien — car la constitution du droit économique

(1) Cont. Ec. I. 491.

(2) Cont. Ec. I. 179.

aura pour effet de détruire les conséquences inégalitaires et subversives qu'entraîne aujourd'hui le jeu vicié de ces institutions.

« La propriété, précisément parce que nous l'avons faite absolue, se montrera égalitaire » (1). La concurrence mettra davantage encore en lumière cette égalité, à condition que l'on ait veillé auparavant à la disparition des inégalités artificielles, inhérentes au régime actuel, et qui voilent aux yeux de la foule, *l'égalité fondamentale des hommes*.

C) *L'Etat.*

Ayant détruit la concurrence et la propriété privée qui sont les fondements et les moteurs de la société actuelle, les communistes sont obligés de substituer à ces régulateurs naturels de l'activité économique des régulateurs artificiels ; les uns font appel à l'Etat ; d'autres à l'Association. Proudhon n'a confiance dans aucune de ces deux forces.

L'organisation du travail par l'Etat, préconisée par Fourier, Owen, Cabet, Louis Blanc, et plus ou moins implicitement contenue dans tout système communiste, serait à son avis plutôt un recul qu'un progrès. « Quiconque, dit Proudhon, pour organiser le travail fait appel au pouvoir et au capital a menti — parce que l'organisation du

(1) *Th. de la Propriété*, 192.

travail doit être la déchéance du capital et du pouvoir (1). »

Et, en effet, s'il est vrai, comme le proclame Proudhon, que la révolution consiste en « une diminution progressive et systématique de l'action gouvernementale, capitaliste et religieuse » (2), il est clair qu'il serait contradictoire à ce programme de vouloir confier à la souveraineté de l'Etat les fonctions économiques énormes et les pouvoirs de contrainte très étendus que suppose le socialisme étatiste.

Nous retrouverons d'ailleurs, — ce qui nous dispense d'y insister plus longuement, — cette critique proudhonienne de l'Etat et nous verrons que le scepticisme de Proudhon à son égard est si grand que non seulement il se refuse à faire de lui le moteur de l'activité économique, mais qu'il désire voir réduire de plus en plus son rôle, même politique, et va jusqu'à souhaiter et demander sa complète disparition.

D) Association.

L'étude des sentiments de Proudhon à l'égard de l'association est particulièrement importante parce qu'il vivait à une époque où la foi en l'association était si grande que le nom « d'associationnistes » est resté comme l'appellation distinctive des socialistes d'alors.

(1) Cont. Ec. II. 311.

(2) Corresp. IV. 148. Cf. *Confessions d'un Révolutionnaire*, p. 22.

On trouve dans les écrits de Proudhon certains passages où l'idée d'association est critiquée très vivement en tant que moyen de résoudre la question sociale et de « régénérer le monde » (1). Les reproches que Proudhon adresse au « principe sociétaire » sont de deux sortes. L'association, dit-il, en premier lieu, est un lien qui répugne naturellement à la liberté et auquel on ne consent à se soumettre qu'autant qu'on y trouve une indemnité suffisante, en sorte qu'on peut opposer à toutes les utopies sociétaires cette règle pratique : ce n'est jamais que malgré lui et parce qu'il ne peut faire autrement que l'homme s'associe (2). Dans ces conditions, et s'il est vrai que le contrat d'association est par sa nature improductif et gênant, il est clair, ses inconvénients croissant beaucoup plus vite que ses avantages, qu'il ne pourra jamais devenir « la loi universelle » (3).

Peut-on dire du moins que l'association, malgré les entraves qu'elle apporte à la libre activité des individus, ait des effets finalement heureux pour l'ensemble de la société par l'accroissement de force productive qui en résulte ? Proudhon se refuse à admettre cette idée et c'est le second point sur lequel il se sépare de l'associationnisme.

« L'association, dit-il, par elle-même, n'a aucune vertu organique ou productive, rien enfin qui à l'exemple de

(1) *Mélanges* III, 168.

(2) *Idée Générale*, 83.

(3) *Idée Générale*, 85.

la division du travail, de la concurrence, etc., rend le travailleur plus expéditif et plus fort, diminue les frais de production, tire d'éléments moindres une valeur plus considérable, ou qui, à l'exemple de la hiérarchie administrative, offre une velléité d'harmonie et d'ordre (1). »

Sans doute Proudhon ne nie pas que « cent hommes unissant, combinant leurs efforts ne puissent produire dans certains cas non pas seulement 100 fois mais 200, 300, 1.000 fois ce qu'un seul d'entre eux produirait » (2). Il le nie si peu que c'est sur cette vérité expérimentale qu'il base sa théorie de l'exploitation ouvrière, de la plus-value capitaliste; mais il ne faut pas confondre, dit-il, « union des forces » et « association ». « La force économique, la force collective est un acte impersonnel, l'association un engagement volontaire, un lien de conscience obligatoire au for intérieur et de nul effet quant au travail et à la richesse » (3). Et complétant, précisant sa pensée, il ajoute : « Les vraies forces économiques, sans enchaîner l'homme à l'homme, laissent au producteur la plus entière liberté, allègent le travail, le passionnent, doublent son produit, créent entre les hommes une solidarité qui n'a rien de personnel et les unissent par des liens plus forts que toutes les combinaisons sympathiques et tous les contrats (4). »

(1) Capacité, 80.

(2) Capacité, 81.

(3) Idée Générale, 82.

(4) Idée Générale, 89.

L'association rentre-t-elle dans cette définition ? Non, évidemment si on voit en elle, comme avaient tendance à le faire les socialistes associationnistes, une sorte de *lien fraternel basé sur le dévouement et l'altruisme plus que sur la recherche d'avantages économiques personnels*. C'est contre cette conception particulière et non contre l'idée même d'association que Proudhon s'élève ; au *principe de fraternité* il rêve de substituer le *principe de réciprocité* (1) ; au *contrat sociétaire* le *contrat d'échange* (2), et pour lui l'association idéale sera celle où les associés, en cherchant par l'union des forces et des capitaux certains avantages, dont ils n'espèrent pas jouir sans cela, s'arrangeront pour avoir le moins de solidarité et le plus d'indépendance possible (3).

A l'association ainsi entendue Proudhon fait une place dans son plan d'avenir, et il déclare n'avoir jamais voulu prétendre que « l'association disparaisse jamais du système des transactions humaines ». Le domaine spécial de l'association au sens proudhonien sera *la grande industrie* dans laquelle la production tout entière prendra la forme d'entreprises de producteurs associés, de compagnies ouvrières (4). Puis en dehors et au dessus de ces groupements particuliers, Proudhon place *une grande association mutuelliste*, qui devra présenter les carac-

(1) Idée Générale, 92.

(2) Idée Générale, 93.

(3) Idée Générale, 87.

(4) Capacité, 129-142.

tères suivants : entrée libre, poursuite non d'un bénéfice mais d'une garantie, absence d'obligation d'apport, tendance universelle et illimitée (1).

Les générations une fois transformées par la loi mutualiste, les associations particulières à objet déterminé prendront elles-mêmes, ajoute Proudhon, ce caractère. « Ce seront autant d'Eglises particulières au sein de l'Eglise universelle, capables de la reproduire elle-même, s'il était possible qu'elle vînt à s'éteindre » (2).

Il serait donc inexact de dire que Proudhon proscriit l'association, mais la conception toute particulière qu'il s'en fait l'éloigne singulièrement des adeptes du principe sociétaire.

Par là encore Proudhon s'oppose très nettement au socialisme de son époque. Il est plus éloigné peut-être de Fourier ou de Cabet que de Bastiat.

SECTION DEUXIÈME. — *Le Syndicalisme révolutionnaire.*

Les théoriciens de l'Ecole nouvelle partagent l'opinion défavorable de Proudhon sur les socialistes fraternitaires de son temps. Comme lui ils se différencient plus encore des formes passées et présentes de la pensée socialiste que des doctrines classiques et libérales.

(1) Capacité, 129-142.

(2) Capacité, 142.

1° M. Sorel a plusieurs fois tenté de « désolidariser » complètement le socialisme syndicaliste des multiples variantes du *socialisme utopique* et a très finement montré comment les utopistes, en prétendant faire œuvre originale et neuve, copient d'ordinaire, purement et simplement la société, le milieu dans lequel ils vivent. Sans doute ils s'efforcent de mettre leurs descriptions en opposition très saillante avec la réalité; ils apportent beaucoup de soin à choisir des formules originales qui déroutent les lecteurs; en réalité il y a dans leurs utopies nouveauté de formules et d'expressions plus que de fonds; ce qu'ils fabriquent est une déformation de la société où ils vivent, une *anamorphose* de cette société; c'est l'image du monde, représentée, réfléchie dans un miroir compliqué, mais non modifiée (1). Et M. Sorel, prenant comme exemple l'utopie fouriériste, de nous montrer comment l'Harmonien n'est qu'un décalque du bourgeois du Directoire (2). On peut trouver dans l'œuvre de *Fourier* une description des sentiments des contemporains et à ce titre elle constitue le document le plus important peut-être qui existe pour l'histoire psychologique de son temps (3), mais il n'y faut pas chercher l'ébauche d'une société vraiment originale.

M. Sorel adresse encore d'autres reproches à Fourier;

(1) Sorel, *Le Soc. dans l'Education*, p. 232.

(2) Sorel, *Le Soc. dans l'Education*, p. 232. H. Lagardelle, *Les Intellectuels*, 354.

(3) *Idées socialistes et Faits économiques*, p. 302.

son amoralisme lui répugne ; son optimisme lui semble un paradoxe extravagant (1).

Surtout, il se joint à Proudhon pour repousser la conception fouriériste de l'association. Il voit très bien que Proudhon en combattant les utopistes sur ce terrain ne s'est pas déclaré pour cela adversaire de toute association, mais seulement de ces unions fraternelles fondées sur des vertus quasi évangéliques. Rapprochant des utopistes du XVIII^e siècle les rêves de certains contemporains protestants qui espèrent de la coopérative fondée sur l'altruisme ce que Fourier espérait de l'association fraternelle (2), il critique les uns et les autres et leur oppose la notion proudhonienne des Compagnies ouvrières reposant « sur le principe commercial de la répartition proportionnelle aux services rendus » (3).

Saint-Simon ne trouve pas davantage grâce devant la critique de nos syndicalistes ; de tous les systèmes utopiques, le saint-simonisme, déclare M. Lagardelle, réalise le type le plus parfait du socialisme des intellectuels (4). Une telle appréciation dans la bouche d'un syndicaliste constitue le blâme le plus sévère.

Hiérarchie, scientisme, étatisme, autoritarisme, despotisme intellectuel, M. Lagardelle passe nécessairement en revue ces traits divers de la pensée saint-simonienne ;

(1) *Idées socialistes et Faits économiques*, p. 302.

(2) *Idées socialistes et Faits économiques*, 304.

(3) *Idées socialistes et Faits économiques*, 305.

(4) Cf. *Les Intellectuels et le Socialisme ouvrier*, p. 357.

en elle il retrouve toutes les revendications des intellectuels pauvres, des talents incompris ou des génies méconnus, et termine en déclarant que « vraiment, sous quelque forme qu'on le saisisse, le saint-simonisme apparaît bien comme le socialisme idéal des professionnels de la pensée » (1).

Un moment effacé par le succès du socialisme scientifique et marxiste, le socialisme utopique, en ces dernières années, a reparu au premier plan ; ce retour à l'utopisme s'est caractérisé surtout par un réveil des idées saint-simoniennes, et l'on a vu « des universitaires, juristes, et autres savants à quatre phrases » (2) parler de civiliser le socialisme tombé dans la barbarie ouvrière en le ramenant aux vieilles sources françaises. En présence de ce mouvement M. Lagardelle pousse le cri d'alarme ; il met en garde le prolétariat contre la propagande dénaturée de ces hommes qui n'ont même pas comme les utopistes du xix^e siècle le mérite de la sincérité et l'excuse de l'ignorance. S'il est vrai, comme l'a démontré M. Sorel, que les utopies ne sont qu'une déformation de la société que leurs auteurs ont sous les yeux, la tentative des réformistes contemporains tombe d'elle-même ; on ne voit pas quels emprunts pratiques ils pourraient faire, quelle utilisation pratique ils pourraient demander pour la conduite présente à des systèmes

(1) *Les Intellectuels et le Socialisme ouvrier*, p. 417.

(2) *Les Intellectuels et le Socialisme ouvrier*, p. 417.

« qui ne sont que l'aspect défiguré d'un moment de l'histoire » (1).

Fouriérisme et Saint-Simonisme ne méritent donc pas d'être retenus comme des contributions positives à l'élaboration de la pensée socialiste définitive. Leur seul intérêt est de nous faire saisir de façon tangible comment les doctrines d'une époque sont la traduction de l'état économique et social de cette époque.

Le Saint-Simonisme reste une construction sans valeur et incompréhensible si on le détache de la renaissance du christianisme et du développement accéléré du nouvel ordre industriel (2). De même l'œuvre de Fourier reste inexplicable si l'on ne songe aux théories du XVIII^e siècle sur l'état de nature, les passions, et les sentiments, et aux mœurs dissolues du Directoire, à son goût pour les fêtes et les plaisirs faciles (3).

2^o La condamnation portée par l'Ecole nouvelle contre les formes passées et présentes du socialisme utopique serait à elle seule insuffisante à démontrer de façon générale l'opposition du syndicalisme et du socialisme ; aujourd'hui, en effet, l'utopisme n'occupe plus qu'une place secondaire parmi les modalités diverses de la pensée socialiste ; la diffusion et le succès du marxisme l'ont relégué au second plan et il nous faut voir maintenant en quelle mesure et pour quelles raisons le syndi-

(1) *Les Intellectuels et le Socialisme ouvrier*, 354.

(2) *Les Intellectuels et le Socialisme ouvrier*, 354.

(3) *Les Intellectuels et le Socialisme ouvrier*, 354.

calisme révolutionnaire se sépare du marxisme officiel.

Que l'Ecole nouvelle se distingue très nettement du courant marxiste réformiste, c'est un fait tout naturel, sur lequel il est inutile d'insister et que d'ailleurs nous retrouverons plus tard — mais il est au contraire très suggestif de noter qu'elle répudie avec autant d'énergie toute confusion avec le *marxisme révolutionnaire* — et en particulier avec le *guesdisme* qui en est l'incarnation française.

Le guesdisme est « l'exaltation suprême de l'Etat moderne » (1) ; c'est là, selon M. Berth, son caractère essentiel ; c'est aussi le défaut capital qui vicie sa conception *du but et des moyens* de la Révolution sociale.

A) *But.* — Le guesdisme est « une tentative pour réaliser le socialisme dans le cadre de l'État politique traditionnel, pour donner à l'État moderne un contenu ouvrier » (2) ; il est conçu comme le dernier terme de l'évolution vers la concentration politique, qui a commencé avec la ruine du particularisme féodal et à laquelle la féodalité capitaliste oppose un dernier obstacle. L'objectif du socialisme doit donc être la conquête des pouvoirs publics ; vers elle doit converger tout l'effort du mouvement ; l'armée guesdiste doit marcher à la conquête de l'État « comme un bloc compact, comme une masse une et indivisible, sans se laisser distraire de son but final par aucune sollicitation des événements contingents ».

(1) Berth, *Nouveaux aspects*, p. 31.

(2) Berth, *Nouveaux aspects*, p. 10.

B) *Moyens.* — Pour rendre cette conquête plus certaine et plus rapide, une centralisation énorme, une discipline de fer sont nécessaires, et lorsque les ouvriers auront pris conscience de leur nombre et de leur force, seront capables d'obéir à un mot d'ordre donné, il suffira à l'état-major dirigeant le parti de leur faire comprendre la valeur du bulletin de vote, de leur faire utiliser ce bulletin dans le sens socialiste, pour que sorte des urnes une majorité qui, légalement, sans à-coup, s'emparant du pouvoir, réalisera la Révolution ou plutôt constatera qu'elle est réalisée (1).

Dès lors, il faut dans l'organisation de la tactique socialiste donner au Parti la première place et reléguer dans l'ombre le *Syndicat*.

S'il est vrai que la Révolution se fera dans les cadres de la société politique actuelle, à l'aide d'une substitution au personnel gouvernemental bourgeois d'un personnel ouvrier, le Parti, c'est-à-dire le groupement politique des travailleurs de toute sorte, est l'agent le plus adéquat pour travailler à cette substitution. Le syndicat est un organe utile sans doute comme école primaire de l'action socialiste, mais son rôle est cependant secondaire et accessoire ; l'action syndicale sous toutes ses formes, en particulier sous la forme des grèves, « sursauts chaotiques

(1) Il semble bien ici que M. Berth déforme le guesdisme ; celui-ci vise moins à la conquête légale des pouvoirs publics qu'à la conquête par coup de force du pouvoir politique. M. Lagardelle lui-même l'a reconnu. *P. S. et C. G. T.*, pp. 21-22.

et convulsifs » (1), répugne aux guesdistes par ses caractères de dispersion, de confusion, et ils lui préfèrent la belle unité de l'action politique.

Le Syndicalisme révolutionnaire prend le contre-pied de toutes ces idées ; il conçoit de façon toute opposée le but et les moyens de l'action socialiste.

A) *But.* — Loin d'être l'exaltation de l'État, le socialisme doit en être la négation ; il doit viser non à changer son contenu, mais à le faire disparaître, à le résorber pour faire surgir en pleine clarté la société économique enfin débarrassée de sa carapace politique (2). Cette société nouvelle reposera sur le principe du « travail libre dans la société libre » — c'est-à-dire que l'atelier capitaliste et l'État bourgeois seront non pas simplement transformés par une modification du personnel directeur — mais détruits par une disparition de toute hiérarchie, de toute direction de contrainte.

B) *Moyens.* — Comment pourrased réaliser un pareil idéal ? — Quels moyens employer pour opérer cette révolution qui apparaît aussi formidable que la révolution guesdiste semblait facile et prochaine ? La lutte contre l'État sous toutes ses formes, — l'éducation par le syndicat de la masse, afin qu'elle devienne apte à ces fonctions nouvelles, sont les deux pièces essentielles grâce auxquelles corrélativement doit être ruiné l'ordre actuel et préparé l'ordre futur.

(1) Berth, 14.

(2) Berth, 17.

A) *Lutte contre l'État*. — Deux moyens seront mis en œuvre, que l'un et l'autre le guesdisme rejetait : la propagande anti patriotique, la culture de l'idée de grève générale. Alors que Guesde s'était toujours montré patriote, nationaliste même, l'Ecole nouvelle va inscrire l'antimilitarisme, et même, ce qui est plus, l'antipatriotisme, au nombre des articles de son programme, et cela est curieux si l'on songe combien peu le syndicaliste révolutionnaire est d'inspiration pacifiste (1). Ce n'est en aucune façon par des considérations d'ordre général sur l'horreur de la guerre et son absurdité que les syndicalistes vont légitimer leur propagande ; ils ne sont au contraire pas éloignés de croire que la guerre est le moteur le plus puissant du progrès humain et c'est en grande partie sur elle qu'ils comptent pour régénérer le prolétariat que la paix sociale pourrait affaiblir. Leur antipatriotisme s'explique cependant parce qu'il est pour eux un moyen symbolique en quelque sorte de manifester leur dédain parfait pour l'État bourgeois et ses destinées.

L'armée, déclare M. Sorel, est la manifestation la plus claire, la plus tangible, et la plus solidement rattachée aux origines, que l'on puisse avoir de l'Etat (2). Dès lors lui retirer tout respect, nier l'idée de patrie sera affirmer de façon éclatante le refus de toute compromission avec l'ordre bourgeois, avec l'Etat moderne (3).

(1) Sorel, *Refl.*, 82-84.

(2) Sorel, *Refl.*, 82.

(3) Sur les motifs de l'attitude antipatriotique des syndicalistes

Et en même temps, la propagande en faveur de la grève générale, la culture des sentiments de lutte de classe dans le prolétariat donnera à la scission toute sa signification positive. Elle mettra en lumière ce fait, gros de conséquences, que le prolétariat ne se considère plus comme *partie du tout national*, mais comme *partie du tout ouvrier*, qu'il nie toute solidarité avec ses concitoyens des autres classes bourgeoises, qu'il proclame sa solidarité avec ses camarades ouvriers par delà les frontières nationales.

La lutte des classes prend ainsi l'aspect « d'un corps à corps entre le patronat et l'Etat d'un côté, et de l'autre la classe ouvrière groupée dans ses syndicats » (1). Patronat et Etat, c'est en effet une seule et même chose sous deux aspects différents : « l'Etat n'est que le patronat agrandi, concentré, porté à sa plus haute puissance » (2). « Les grèves partielles attaquent le patronat, pied à pied, atelier par atelier...; la grève générale attaque l'Etat; c'est le corps à corps final, la grande bataille où classe ouvrière et classe bourgeoise opposant toutes leurs forces et faisant la concentration de toutes leurs troupes décident de leur sort (3). »

révolutionnaires, voir Fages : Patriotisme démocratique et patriotisme capitaliste, *Mouv. Soc.* 1905, 2^e série, t. IV, p. 429. Pour les différences entre cet antipatriotisme et l'hervéisme de beaucoup de militants, voir nos conclusions, et les références indiquées en note.

(1) Berth, 28.

(2) Berth, 28.

(3) Berth, 29.

B) Mais pour que la victoire reste au prolétariat, pour qu'il soit capable d'instituer et de faire marcher la société conçue sur le plan d'un atelier sans maître, il faut qu'il ait développé les qualités d'énergie, d'initiative, de vertu, qui sont latentes en lui et ici intervient le rôle prépondérant de l'action, de la vie syndicale. *Au parti* qui est un organe de la société politique, le syndicalisme révolutionnaire substitue *la classe* qui est une formation naturelle de la société économique. Le parti était une agglomération d'hommes appartenant à toutes les classes et simplement unis *par un lien idéologique*. La classe est une catégorie d'hommes qui se trouvent au même étage de la *production*, qui sont portés par le même plan naturel, et qui forment vraiment un tout organique (1).

Le *Syndicat* qui groupe des ouvriers, et des ouvriers seulement, prendra donc la place qu'occupait le Parti socialiste dans lequel voisinaient ouvriers, bourgeois, intellectuels, et à cette opposition de recrutement et de forme correspondra une opposition d'esprit. Conçu sur le modèle de l'Etat lui-même et de l'atelier capitaliste, le parti était une unité mécanique et administrative, une unité abstraite venant d'en haut, résidant toute dans l'unité de direction d'un commandement omnipotent et omniscient, suivi par des troupes aveuglément obéissantes. — Le syndicat, au contraire, conçu sur le modèle de l'atelier sans maître, visera à réaliser une unité interne

(1) Cf. le développement de cette idée dans Lagardelle, *Classe sociale et parti politique*, *Mouv. Soc.*, juillet-août 1909, p. 5.

spirituelle, une unité où des libertés vivantes et agissantes peuvent s'équilibrer sans limites, se composer sans se comprimer les unes les autres.

Selon la parole de M. Berth, l'armée ouvrière n'est plus dans cette conception « un corps mort traîné par un état-major impuissant », c'est « un corps vivant, vibrant, alerte, dont toutes les parties sont actives, l'œil au guet, prêtes à l'attaque, emportées par un élan irrésistible » (1).

Ainsi, malgré l'esprit révolutionnaire commun, guesdistes et syndicalistes sont aussi éloignés que possible les uns des autres.

En réalité, affirme M. Sorel, le révolutionnarisme est, chez les guesdistes, très superficiel. Quand on va au fond des choses, on constate qu'entre tous les socialistes parlementaires il n'y a que des différences de degré, non de nature. Les uns sont comme Jaurès pour la manière douce; les autres comme Guesde ou Vaillant sont pour la manière forte; mais les deux méthodes présentent une identité profonde parce qu'elles « supposent toutes les deux une société bourgeoise entièrement disloquée, des classes riches ayant perdu tout sentiment de leur intérêt

(1) Berth, p. 30. — C'est la même idée qu'exprime G. Prezzolini dans sa *Teoria Sindicalista* lorsqu'il déclare : « Le syndicalisme substitue à l'idée *passive* de la catastrophe marxiste l'idée *active* de la grève générale (pp. 45-46) et lorsqu'il en conclut que le mouvement nouveau présente un caractère *idéaliste* et même *religieux* très marqué (*id.* p. 200-201). Cf. Dolléans, Le caractère religieux du socialisme, *Revue d'Ec. Pol.* 1906, t. XX, p. 425.

de classe » (1), alors qu'au contraire le syndicalisme, cherche par la violence à ressusciter l'esprit de résistance de la bourgeoisie, à dresser l'une en face de l'autre, de chaque côté de la barricade, les deux classes antagonistes. On peut même dire qu'un Jaurès est ici supérieur à un Vaillant parce qu'il met au secours de sa méthode une très remarquable connaissance de la psychologie du monde bourgeois contemporain.

En un mot, « le syndicalisme révolutionnaire n'a pas à recevoir l'impulsion des socialistes dits révolutionnaires du Parlement » (2).

3° *Syndicalisme et marxisme.*

La doctrine guesdiste est d'inspiration et de filiation nettement marxiste. Or nous avons, au début de cette étude, affirmé le caractère marxiste du mouvement syndicaliste.

Comment expliquer que deux systèmes aussi absolument opposés dans leurs principes directeurs et leurs programmes d'action soient dérivés d'une même branche ? Un pareil phénomène mérite d'être étudié de près, et, pour le comprendre, il nous faut rechercher avec précision quelle est au juste l'attitude prise par l'Ecole nouvelle à l'égard des idées et des conceptions de Marx.

On pourrait sans paradoxe soutenir que l'œuvre de

(1) Sorel, *Reflex.* 39.

(2) Sorel, *Reflex.* 40.

M. Sorel contient en germe, et sous forme dispersée, un réquisitoire formidable contre la construction marxiste à laquelle il reproche des inexactitudes et des lacunes considérables (1).

Les unes et les autres tiennent à une même cause : l'œuvre de Marx — le Capital en particulier — a été écrite au moyen d'observations faites en Angleterre. Or, si l'Angleterre pouvait lui fournir une documentation excellente et complète sur l'histoire du capitalisme, ses origines, son évolution jusqu'à nos jours, en revanche, il y trouvait peu ou point d'éléments, de matériaux sur l'organisation du prolétariat ; il devait donc laisser complètement cette partie dans l'ombre, feignant de croire, croyant peut-être lui-même, que l'avènement et le triomphe du prolétariat se feraient par les mêmes modes que l'avènement et le triomphe de la bourgeoisie, c'est-à-dire par la conquête de l'État, la substitution d'un « Etat socialiste à l'Etat bourgeois ».

D'autre part Marx a versé en une certaine mesure dans « l'utopie » (2). Au « principe abstrait de la nature humaine » des utopies du XVIII^e siècle, il a substitué le « principe abstrait du prolétariat unique », sans voir que le prolétariat lui-même n'est pas à bien des égards une masse parfaitement homogène ; et ce simplisme l'a conduit à certaines théories telles que sa conception de la

(1) Sorel. *Déc. du Marx.*, 9. *Reflex.*, 156.

(2) Sorel, Y-a-t-il de l'utopie dans le marxisme ? *Revue de Métap. et Morale*, 99, p. 152.

valeur qui au fond sont inexactes et ne seraient vraies que « dans une société prodigieusement simplifiée » (1).

Enfin Marx a peut-être trop insisté sur le rôle de la lutte des classes dans l'évolution historique (2). Il n'est pas vrai que la lutte des classes explique toute l'histoire ; elle n'éclaire ni l'histoire primitive de l'humanité comme l'a reconnu Engels, dans une note du « Manifeste », ni l'histoire future du monde lorsque la révolution sociale aura fait disparaître toutes les classes ; or les causes qui ont agi jadis et qui agiront plus tard sur l'humanité doivent exister dès aujourd'hui et il eut fallu les étudier pour compléter et corriger ce qu'a de trop unilatéral l'étude exclusive du facteur lutte de classe comme moteur de l'évolution du monde.

Marx a donc commis des erreurs, « nombreuses et parfois énormes » (3), — mais ces erreurs ont encore été augmentées, amplifiées par le zèle maladroit de ses disciples. Aux marxistes orthodoxes, M. Sorel reproche leur servilité, leur admiration béate pour le Maître, leur absence de tout esprit critique. L'interprétation du marxisme, la recherche des pensées essentielles de Marx et de leur signification réelle n'allait pas sans difficultés ; il fallait discerner les idées essentielles et les

(1) Sorel, Les polémiques pour l'interprétation du marxisme, *Revue internat. de Sociologie* 1900, p. 248. Cf. article Sorel in *Journal des Economistes*, mai 1897.

(2) Sorel, Préface à *Forme et Ess. du Socialisme*, de Merlino.

(3) Sorel, *Saggi di critica del marxismo*, 51-57.

réflexions secondaires qui, ne faisant pas corps avec le noyau de la doctrine, pouvaient être rejetées sans danger ; il fallait aussi, lorsque la pensée de Marx était enfermée sous forme imagée, mythique, dégager le sens caché de ces images ou de ces mythes.

Au lieu de ce travail fécond mais qui demandait une intelligence et une liberté d'esprit qui faisaient défaut aux marxistes orthodoxes, ceux-ci se sont bornés à donner des résumés de la doctrine plus obscurs que le texte du Maître — ou à exagérer jusqu'à la fausseté certaines thèses marxistes, choisies comme intentionnellement parmi les plus discutables, les moins essentielles ou les moins originales (1). Ainsi de l'idée (très juste selon M. Sorel et qui constitue la supériorité de Marx sur les utopistes) que les classes forment « un mécanisme social » qui sert à transformer la société de fond en comble (2), certains orthodoxes ont conclu à la fatalité de la solution socialiste annoncée par Marx, sans réfléchir que « s'il y a fatalité, il n'y a pas action pensée, réalisée dans un mécanisme déterminé » (3).

Mais, chez M. Sorel, cette critique des marxistes orthodoxes et de certaines parties de l'œuvre de Marx s'accompagne d'une admiration profonde pour l'en-

(1) Sorel, *Réflex.*, p. 98. *Décomposition du marxisme*, 1-12. Labriola seul trouve grâce devant ses yeux. Cf. Labriola, *Karl Marx*, Préface de G. Sorel, pp. 1-2.

(2) Préf. à Merlino, p. V.

(3) Préf. à Merlino, p. X.

semble de la pensée marxiste. La nouvelle École, M. Sorel nous le dit lui-même et l'observation s'adresse surtout à lui, a été formée par des personnes « qui avaient reçu à un très haut degré une empreinte marxiste » (1), et l'étude que ces personnes ont faite ensuite du mouvement syndical les a orientées davantage encore dans cette voie. Seulement elles interprètent de façon singulièrement large la doctrine du maître et par là croient être plus fidèles à son esprit.

Bernstein déjà avait tenté de rajeunir le marxisme en le complétant par l'étude du développement récent des classes ouvrières en Angleterre ; il avait été ainsi amené à considérer la doctrine de Marx comme un compromis entre les deux courants ; l'un *utopique*, l'autre *révolutionnaire* qui traversent tout le socialisme moderne ; compromis instable et provisoire qui devait laisser place à des compromis, à des essais d'équilibre nouveaux lorsque les conditions de fait se seraient modifiées, et c'est le cas pour l'Angleterre par suite du développement de l'organisation ouvrière trade-unioniste (2).

Le caractère particulier des organisations ouvrières françaises, leur esprit combatif, leurs préoccupations révolutionnaires inclinent les théoriciens de l'École nouvelle à croire que la décomposition du marxisme doit être envisagée d'une autre façon (3).

(1) Réflex. 98.

(2) Sorel, Déc. 10.

(3) Sorel, Déc. 12.

Sans doute le marxisme est un composé d'*utopisme* et de *blanquisme*, mais il est autre chose que cela ; il s'oppose aussi à l'une et l'autre de ces deux formes surannées de la pensée socialiste ; il n'en est pas une simple addition mais une vivification, une transformation à l'aide d'une contribution originale qui est vraiment la partie essentielle de l'œuvre, le « *marxisme de Marx* », et c'est cette partie essentielle que le mouvement syndicaliste fera passer au premier plan (1).

Aux utopistes Marx s'oppose parce qu'il se refuse à édifier une critique juridique de la propriété privée, parce qu'il reconnaît le productivisme capitaliste, parce qu'il s'occupe de la production, non de la répartition. Aux blanquistes, il s'oppose par l'affirmation de l'idée de classe préférée à celle de parti, par la négation de l'Etat, par la substitution d'une conception mythique

(1) Dans sa préface à la traduction par Berth de l'ouvrage d'A. Labriola, *K. Marx*, M. Sorel déclare qu'on trouve dans *Le Capital* : 1^o une économie abstraite qui a la prétention d'achever l'œuvre de Ricardo ; 2^o une histoire économique de l'Angleterre ; 3^o des observations relatives aux conditions dans lesquelles se fait la grande production. C'est cette troisième partie qui est la plus importante et non la première comme les orthodoxes l'ont cru (p. xxxiv). Fausses en tant que prévisions scientifiques de l'avenir, les théories économiques abstraites de Marx peuvent-elles être entendues comme des « mythes sociaux » ? M. Sorel semble le penser. Mais Labriola (*op. cit.*, p. 227), critique cette opinion. Pour lui, toute l'œuvre économique positive de Marx est à rejeter ; il ne faut conserver que sa *méthode* et c'est le syndicalisme révolutionnaire qui sera le plus apte à faire de cette méthode de fécondes applications. Cf. Berth, Notes bibliographiques, *Mouv. Soc.*, 1905, 2^e série, 2, p. 355.

et indéformable de la révolution à une conception politique et opportuniste sous une apparence révolutionnaire.

Les traces d'utopisme et de blanquisme sont donc dans le marxisme, accessoires et accidentelles ; il faut le purger de ces survivances, ne retenir que le noyau de la doctrine, ce qui est spécifiquement marxiste (1).

Et alors si l'on s'en tient à ce noyau, on s'aperçoit qu'il est tout entier dans les deux notions de *catastrophisme* et de *lutte de classes*, auxquelles précisément se ramène le syndicalisme révolutionnaire. On peut donc dire sans exagération « que le marxisme n'est parfaitement intelligible que s'il est éclairé par les thèses syndicalistes, de même que ces thèses ne prennent toute leur signification que pour ceux qui sont nourris de la doctrine de Marx » (2).

1° Marx parle de la société comme si elle était coupée en deux groupes antagonistes, mais l'observation ne corrobore pas, à première vue, cette thèse schématique, qui semble en contradiction avec les phénomènes de la vie courante.

L'esprit de révolte dont les groupements syndicalistes sont animés, les grèves qu'ils fomentent, la propagande qu'ils entreprennent en faveur de la grève générale, redonnent à la notion de lutte de classe une clarté et une netteté nouvelles, empêchent qu'elle ne soit étouffée,

(1) Sorel, Dec. 59.

(2) Sorel, Réflex. p. 101.

reléguée au second plan par la notion de solidarité nationale et sociale et ainsi le socialisme n'est plus en danger de sombrer dans un vague et décevant réformisme (1).

2° En même temps qu'elle maintient et rend même plus aiguë, plus tranchée, la *scission des classes*, l'action syndicaliste, par le mythe de la grève générale, donne un sens vivant à la conception *catastrophique* qui est la seconde idée essentielle du marxisme (2).

Avec l'évocation de la grève générale, déclare M. Sorel, il devient impossible de ne pas voir « qu'une sorte de flot irrésistible passera sur l'ancienne civilisation » ; il y a là quelque chose d'effrayant. L'œuvre socialiste devient une œuvre « grave, redoutable, sublime ». Et quand l'idée de la grève générale n'aurait pour résultat que de rendre plus héroïque la notion socialiste, elle devrait déjà, par cela seul, être regardée comme ayant une valeur appréciable (3).

Ainsi, entre la doctrine marxiste et la pratique syndicaliste existe une remarquable concordance ; elles s'éclairent et se fortifient l'une par l'autre, et cette confirmation des idées de Marx par l'expérience ouvrière est peut-être, prétend M. Sorel, « la meilleure preuve à donner pour démontrer le génie du Maître » (4).

(1) Sorel, Réfl. 101-105. Dec. 60-61.

(2) Sorel, Réfl. 105-111. Dec. 60-61.

(3) Sorel, Réflex. p. 110.

(4) Sorel, Réflex. p. 111.

III. — Critique du Réformisme Politique.

Egalement éloignés de l'économie classique et des formes diverses du socialisme officiel, Proudhon et les théoriciens du mouvement syndicaliste vont-ils adopter une attitude de juste milieu empruntant à l'un et à l'autre des systèmes extrêmes leurs éléments les plus admissibles pour en faire une sorte de mélange savamment et prudemment réformiste ? Ils vont, au contraire, englober dans leur condamnation des systèmes et écoles actuellement existants les variétés diverses du réformisme politique, et les raisons qu'ils invoqueront pour s'en séparer seront souvent analogues.

SECTION PREMIÈRE. — *Proudhon.*

Le réformisme politique, ou socialisme d'Etat, est une doctrine qui reconnaît l'existence d'iniquités et d'injustices sociales, mais qui croit possible de les faire disparaître graduellement, de les atténuer du moins dans une large mesure, par l'intervention réformatrice de l'Etat.

Cette thèse repose, par conséquent, sur la confiance dans le rôle de l'Etat, comme redresseur des inégalités et des injustices. C'est assez dire, déjà, pour qu'on puisse penser à quel point Proudhon se séparera de cette ten-

dance par suite de sa défiance à l'égard de l'Etat en général. Il nous faut voir de plus près quelles sont *les raisons* de cette défiance, quelle en est l'*étendue*, quelles en sont les *conséquences*.

1° « Le soulagement des classes malheureuses par l'Etat est impossible » (1), déclare Proudhon, parce que le Gouvernement est toujours fatalement, par nature, conservateur. « Il implique que le gouvernement puisse être jamais révolutionnaire et cela par la raison toute simple qu'il est gouvernement (2). » Par suite, en effet, de la concentration des fortunes entre les mains d'une minorité de privilégiés, l'Etat se trouve placé entre des partis hostiles, dont l'un a pour lui la richesse, l'autre, le nombre (3). Comme le premier est le plus puissant, du fait de la suprématie de l'argent, l'Etat, ballotté pendant quelque temps, finit toujours par pencher de son côté; institué pour la Justice, il est obligé de défendre une chose qui de soi n'est pas juste, qui n'existe que par l'effet de l'ignorance et du préjugé. L'action de l'Etat devient ainsi contradictoire et cette contradiction est inéluctable. En vain essaiera-t-on d'y remédier par des réformes politiques, des modifications de constitutions, des changements de dynastie. La seule réforme efficace est la suppression complète, intégrale de tout gouverne-

(1) Cont. Ec. I. 288.

(2) Conf. d'un Rev. p. 22. Cf. Idée Générale, p. 111.

(3) Justice II, 4, 70.

ment ; il faut, pour les classes travailleuses, arriver « non à conquérir, mais à vaincre le pouvoir » (1).

2° Et surtout, gardons-nous de croire que l'*Etat démocratique*, que la *démocratie politique* soient à ce point de vue différents par nature des *Etats despotiques*. Dernier terme de l'évolution gouvernementale, la démocratie, est la preuve la plus frappante de cette « inévitable défection du pouvoir à la cause populaire » (2).

Proudhon ne se borne pas à cette affirmation sommaire ; analysant le concept même de démocratie, il en fait une critique approfondie, et au régime démocratique il reproche son *plébéianisme*, son *individualisme*, son *despotisme*, trois caractères particulièrement saisissables dans la notion de suffrage universel, qui est la base et le mode de fonctionnement du système.

A) La démocratie est le règne du peuple, de la majorité ; de même que la bourgeoisie a succédé aux anciens ordres, elle suppose que la plèbe prendra la place de la bourgeoisie qui se dissout et s'effondre, et assumera les charges de la direction de l'Etat. La foi dans l'avenir et l'aptitude politique de la plèbe est donc un postulat du régime.

Or, Proudhon ne partage pas cet optimisme ; la plèbe lui paraît travaillée par les mêmes germes de dissolution, minée par les mêmes contradictions que la bourgeoisie elle-même. Antithèse de la bourgeoisie, elle est,

(1) Cont. Ec. I, 319. Justice II, 470 et s.

(2) Idée Générale, p. 111.

comme elle, « sur le penchant de sa ruine » ; la même catastrophe les attend l'une et l'autre (1). « Quand la dissolution s'empare d'une société, elle s'attaque à tout : la tête, le tronc, les membres, le corps entier est entrepris. »

« Ce qui manque surtout à la plèbe, c'est l'esprit de révolte. Convaincu de la nécessité de sa condition, le plébéien la subit sans trop se plaindre (2).... Pourvu qu'il n'endure pas trop de misère, la subordination ne le choque point, ne lui pèse rien..... Tout ce qu'il souhaite, c'est qu'on augmente son salaire, qu'on réduise ses heures de travail, qu'on diminue le prix du pain et du loyer; qu'on fasse payer l'impôt aux riches ; pour le surplus il vous l'abandonne »... Il faut lire en entier, dans la *Justice* (3), ces pages où Proudhon, en un style merveilleux, nous fait le portrait de l'homme du peuple, du travailleur. Digne pendant du portrait du bourgeois que précédemment nous avons analysé, elles sont plus intéressantes encore parce qu'il est rare, chez un révolutionnaire, que la critique du monde bourgeois ne s'accompagne pas d'un optimisme parfois mystique à l'égard du prolétariat et aussi parce que l'on n'a guère coutume, de nos jours, de considérer la patience et la résignation comme le trait principal de la psychologie de l'homme du peuple.

(1) *Justice* III, 8, 160.

(2) *Justice* III, 8, 161.

(3) *Justice* III, 8, 161-167.

Que Montesquieu et d'autres croient à la sagesse populaire, à ses bons instincts, à ses choix heureux, Proudhon ne partage pas ces illusions, et il veut qu'on fasse campagne pour les dissiper.

« Prouvez par les faits, écrit-il à un de ses amis (1), que les masses, dans ce qu'elles ont accompli de passable, ont toujours été poussées, sollicitées ostensiblement ou secrètement par des esprits d'élite, formés dans leur sein, et que, chaque fois que le peuple a été abandonné à lui-même, il n'a su, comme les écoliers imitant leurs maîtres d'études, que copier en marge les exemples qu'il avait eus sous les yeux et faire rétrograder la société. »

B) Gouvernement des masses, la démocratie est donc viciée par ce fait que les masses sont dénuées de tout esprit d'originalité, de toute volonté de puissance ; elle l'est aussi par l'erreur individualiste, nous dirions aujourd'hui *atomistique*, qui fausse l'institution du Suffrage universel. Toutes les constitutions depuis 1789, même les plus démocratiques en apparence, ont complètement confondu « volonté sociale » et « suffrage universel » (2). Tel qu'elles l'ont institué, le suffrage universel est « l'étranglement de la conscience publique, le suicide de la Souveraineté du Peuple, l'apostasie de la Révolution » (3). Il faut le réformer, le rendre moral, intelligent, démocratique et pour cela deux conditions sont nécessaires : 1° une transformation

(1) M. de Boutteville, Corresp. V. 57-58.

(2) Corresp. V, 268.

(3) Justice II, 4, 144.

de l'organisme économique par la balance des services ;
2° la substitution du principe organique au principe individualiste dans le fonctionnement même de la souveraineté populaire ; c'est ce que Proudhon formule en ces termes un peu obscurs — qui ne s'éclaireront pour nous que lorsque nous aurons dégagé sa construction positive : « faire voter les citoyens par catégories de fonctions conformément au principe de la force collective qui fait la base de la société et de l'Etat » (1).

C) Enfin c'est aussi — c'est surtout — au nom de la *liberté* que Proudhon se sépare de l'utopie démocratique. Le régime démocratique n'assure-t-il pas cependant à chacun le maximum de liberté ? et ne peut-on pas dire que grâce au suffrage universel les lois votées par nos délégués aux Chambres ne nous sont pas à proprement parler imposées, mais sont en une large mesure consenties par nous ? Cette théorie n'a trouvé aucun adversaire plus acharné que Proudhon. « Je ne suis pas libre, déclare-t-il, quand je reçois d'un autre, cet autre s'appela-t-il la *majorité* ou la *société*, mon travail, mon salaire, la mesure de mon droit et de mes devoirs. Je ne suis pas libre davantage, ni dans ma souveraineté, ni dans mon action, quand je suis contraint à me faire rédiger ma loi par un autre, cet autre fut-il le plus habile et le plus juste des arbitres. — Je ne suis pas libre surtout quand je suis forcé de me donner un mandataire qui me gou-

(1) Justice II, 4, 145.

verne, ce mandataire fut-il le plus dévoué des serviteurs » (1).

Que faudrait-il donc pour que fût institué vraiment un régime de liberté ? Au règne de la majorité, il faudrait substituer le règne du contrat — non d'un contrat social fictif et faussé à la Rousseau, sorte de construction idéologique qui masque sous un décor d'apparent libéralisme une étouffante tyrannie — mais d'un système de contrats réels et directs, sans fictions, sans représentations (2).

Entre ces deux conceptions il y a un abîme ; la seconde seule serait vraiment libérale et républicaine ; la première n'est qu'une forme de monarchie déguisée. « Prendre le suffrage universel pour base du droit public, dit Proudhon, c'est affirmer implicitement la perpétuité de la monarchie (3). Et plus loin il reprend cette idée sous une forme plus pittoresque : « Le roi détrôné, déclare-t-il, nous avons mis la plèbe sur le trône, sans vouloir entendre qu'elle était la racine d'où surgirait tôt ou tard une tige royale, l'oignon d'où sortirait le lys (4). »

3° Le septicisme de Proudhon à l'égard de toutes les formes de gouvernement, de la démocratie comme des

(1) Idée Générale, 216.

(2) Idée Générale, 215-216. Guerre et Paix, I, 292. Idée Générale, 116, 118, 126.

(3) Revol. Démontrée, 81.

(4) Revol. Démontrée, 82.

autres, le rend indifférent à toutes les discussions purement politiques et constitutionnelles, et hostile à tous les projets de réforme économique par l'intermédiaire de l'Etat, auxquels il oppose et préfère les transformations *spontanées et naturelles*, œuvre directe des masses.

A) Le 25 février 1848, il écrit à un de ses plus chers amis ses impressions sur la chute du Gouvernement de Juillet. Son état d'esprit est celui d'un désabusé; il estimait peu le système vaincu la veille; mais il n'a pas grande foi dans le système nouveau : « la Révolution qui vient de s'accomplir pourrait bien être une mystification de plus » (1); et il ajoute « vous savez quel cas je fais de ces pauvretés politiques qu'on appelle pompeusement les droits imprescriptibles du peuple : le suffrage universel, le gouvernement des majorités, le régime parlementaire, etc... Je cherche quelque chose de plus positif. » Il est curieux de constater que ce septicisme à l'égard des formes politiques, s'accompagne d'une foi ardente et optimiste en l'avenir du pays. « Certes, dit Proudhon, le progrès de la France s'accomplira quoiqu'il arrive, par la République ou autrement, mais il aurait pu s'accomplir tout aussi bien avec le gouvernement déchu, tel quel, et coûter beaucoup moins. »

Proudhon n'avait pas été enthousiasmé par l'avènement de la République. Il n'est pas davantage désolé par sa disparition. « Quand nous serions en Empire, serions-nous

(1) Correspondance II, 280. Cf. Droz, 156. Desjardins, 87-88.

donc perdus » (1); cette exhibition ridicule lui paraît, au contraire, utile « pour faire apercevoir, toucher du doigt l'inanité de l'Etat et du Pouvoir » (2).

Le 3 décembre 1854, loin de prendre à la résistance contre le coup d'Etat une part active, il est probable qu'il conseilla au peuple de ne pas recourir aux armes (3), et, quelques mois plus tard, il devait publier un ouvrage caractéristique de son état d'esprit d'alors : « *La Révolution sociale démontrée par le coup d'Etat* », où il s'efforce d'établir que de gré ou de force Louis Napoléon sera fatalement entraîné dans la voie des réformes sociales et sera pour la Révolution l'agent le plus actif et le plus efficace.

B) Changements de dynastie ou changements de régimes politiques sont sans importance; les vraies et profondes transformations sociales sont d'un autre ordre; elles n'affectent pas la *forme* de l'Etat, mais son *contenu*; elles ne se font pas par une loi, un décret, un acte quelconque de l'Etat, mais par l'action directe et spontanée des masses. C'est donc à modifier, à élever la mentalité populaire que les propagandistes de la pensée nouvelle doivent apporter tous leurs efforts. Le réformisme politique est une chimère; il l'est doublement : parce que le gouvernement, par définition, est opposé aux réformes sociales — parce qu'une réforme ne peut s'implanter et produire ses effets que si elle est voulue, désirée, imposée

(1) Corresp. III, 98.

(2) Corresp. III, 98.

(3) Droz, 154.

par la masse. « Toute Révolution, selon Proudhon, pour être efficace, doit être spontanée, sortir non de la tête du pouvoir, mais des entrailles du peuple (1). »

SECTION DEUXIÈME. — *Le Syndicalisme Révolutionnaire.*

Révolutionnaire, par définition, le mouvement syndicaliste s'oppose naturellement au réformisme, et cette opposition est si naturelle qu'après l'avoir constatée, on pourrait ne pas y insister; il est intéressant cependant de rechercher les raisons d'une telle attitude, de voir par quels arguments le syndicalisme révolutionnaire démolit *le réformisme socialiste* (2) ou le *solidarisme radical*.

A) Le socialisme réformiste se présente sous l'aspect d'un *parti parlementaire*; et de ce caractère fondamental dérivent toutes ses erreurs, toutes ses faiblesses, toutes ses tares. Obligés de se conformer aux aspirations et aux idées de la masse électorale pour ne pas perdre la clientèle qui les soutient, les socialistes parlementaires sont fatale-

(1) Conf. d'un Révol., p. 66. Cf. pp. 22, 25, 58, 61, 64, des développements de la même idée.

(2) Il peut sembler étonnant que nous examinions ici l'opinion des théoriciens syndicalistes à l'égard du socialisme réformiste et que nous n'ayons pas plutôt entrepris cette étude à l'occasion de leur critique générale du socialisme. Mais c'est que, à leur avis, le socialisme réformiste *n'est pas du socialisme*; c'est un prolongement de la démocratie, et il y a antithèse entre le socialisme et la démocratie.

ment amenés à faire subir à l'idée socialiste, des déformations, des déviations de toute sorte.

1° Ils faussent d'abord la notion de *lutte de classes* en la considérant comme un principe de tactique électorale (1). L'antagonisme des riches et des pauvres, des « arrivés » et des « ratés » leur apparaît comme un fait à exploiter dans un intérêt personnel, et ils se constituent les avocats de la classe des déshérités, qui est la plus nombreuse dans la société. Dans ces conditions, ils interpréteront le concept de lutte de classe de la façon qui leur permettra de s'assurer les succès électoraux les plus complets ; ils s'adresseront « à tous les mécontents sans se préoccuper de savoir quelle place ils occupent dans le monde de la production » (2) ; aux catégories diverses de ces mécontents, ils parleront des langages divers, promettant par exemple aux ouvriers de la grande industrie la socialisation des moyens de production, et aux petits paysans le maintien de la propriété rurale ; enfin, ils mettront au premier plan de leurs préoccupations la culture de la haine dont ils vivent, et rempliront leurs programmes de projets démagogiques (3).

2° Même incompréhension de la notion même de *violence* et de son rôle. Les socialistes parlementaires ne la bannissent pas complètement ; ils parlent de temps à autre d'insurrection et de révolte pour entretenir les sentiments

(1) Sorel, *Réflex.*, p. 12-18.

(2) Sorel, *Réflex.* 13.

(3) Sorel, *Réflex.* 14 et sq.

socialistes de leurs électeurs, mais, le plus souvent, ils sacrifient aux préjugés du public contemporain contre la violence, et, « dans le but de rehausser leurs prestiges d'humanitaires, ne manquent jamais de repousser tout contact avec les anarchistes ». En effet, les députés socialistes trouveraient peu d'électeurs s'ils ne parvenaient à convaincre le grand public qu'ils sont « des gens très raisonnables....., fort ennemis des anciennes violences et uniquement occupés à méditer sur la philosophie du droit futur » (1).

3° S'ils rejettent la lutte de classes au vrai sens marxiste, et la violence prolétarienne, par contre, et pour les mêmes raisons démagogiques, les socialistes parlementaires se montrent particulièrement indulgents pour les *utopies* de toute sorte ; ils les considèrent comme parfaitement irréalisables, mais utiles pour leur acquérir des suffrages par les perspectives de bonheur facile qu'elles font miroiter aux yeux des foules (2). Il n'est guère qu'une seule conception qu'ils traitent d'utopique, c'est celle de la grève générale, qui précisément ne l'est à aucun degré ; mais c'est qu'ils en ont peur et qu'ils sentent que cette idée « est si bien adaptée à l'âme ouvrière qu'elle est capable de la dominer de la manière la plus absolue et de ne laisser aucune place aux désirs que peuvent satisfaire les parlementaires » (3).

(1) Sorel, *Réflex.* 65.

(2) Sorel, *Réflex.* 96-97.

(3) Sorel, *Réflex.* 97.

4° C'est également par peur qu'ils ont sourdement cherché, dans les débuts du mouvement, à discréditer les *organisations ouvrières, syndicats et coopératives* (1). D'ailleurs, lorsqu'ils ont vu que malgré leurs efforts ces organismes se développaient, ils ont changé de tactique et ont essayé de se concilier les bonnes grâces des groupements nouveaux. Ils y ont parfois réussi. Mais heureusement le mouvement syndicaliste révolutionnaire est venu entraver ces manœuvres, déjouer ces tentatives de séduction, et aujourd'hui le fossé est profond qui sépare le réformisme parlementaire et les organisations prolétaires.

B) La politique de paix sociale, à l'aide de réformes graduelles, préconisée par le parti radical et radical-socialiste, et à laquelle M. Léon Bourgeois a donné une construction, un vêtement doctrinal ne trouve pas d'avantage grâce aux yeux des syndicalistes révolutionnaires. Au solidarisme ils reprochent son *but pacificateur* et les *moyens* qu'il prétend employer pour atteindre ce but.

1° D'après M. L. Bourgeois, la lutte des classes est un fait qu'il faut s'efforcer de faire disparaître par les progrès de la solidarité nationale et sociale. A la guerre entre les classes comme à la guerre entre les nations, il faut substituer la paix, l'union, la concorde.

« Le développement d'une pareille doctrine, déclare M. P. Olivier, dans le *Mouvement socialiste*, est un des

(1) Sorel, *Réflex.* 125-129.

traits les plus inquiétants de l'heure présente ; il est la marque et la cause d'un très grand affaiblissement des énergies » (1). Il suffit ici de rappeler le rôle que les syndicalistes révolutionnaires attribuent à la guerre, aux vertus guerrières, dans l'évolution du monde pour comprendre quelle décadence, quelle dégénérescence entraînerait à leur avis la disparition de l'esprit de lutte.

2° Mais supposons même cet idéal de paix social désirable et indiscuté, une objection subsisterait encore contre le solidarisme du fait des *moyens* qu'il préconise pour réaliser son idéal. L'argumentation des syndicalistes est ici très intéressante, et il importe de nous y arrêter quelques instants. L'idée générale en est parfaitement résumée, condensée, dans cette formule de M. G. Sorel : « La paix sociale alimente la lutte des classes (2). » Plus, en effet, patrons, bourgeoisie, Etat, s'efforcent par une politique de réformes sociales d'améliorer le sort des classes ouvrières, et par là de faire disparaître, d'atténuer en tout cas l'ardeur de leurs revendications, plus s'accroît et se renforce le mouvement révolutionnaire, plus s'organisent les luttes, plus s'exagèrent les prétentions des ouvriers. Et ce n'est pas là une coïncidence accidentelle, mais une liaison logique, malgré son apparence paradoxale. Lorsque la condition des travailleurs se trouve améliorée par une grève réussie ou une intervention légis-

(1) *Mouv. Soc.* 1907, 2^e semestre, p. 90.

(2) Voir pour le développement de cette idée : *Réflexions*, pp. 49-51.

lative de l'Etat, les ouvriers en tirent cette conséquence que les nécessités économiques ne sont pas aussi rigoureuses que les patrons ou les non interventionnistes le prétendaient au début du conflit et de la discussion ; ils s'aperçoivent que lorsqu' « une pression énergique est exercée par en bas sur la volonté du maître, cette volonté trouve moyen de se libérer des prétendues entraves de l'économie » (1). Dès lors, ils pensent à de nouvelles conquêtes et lorsqu'ils en ont l'occasion et se sentent en force, ils recommencent la lutte, encouragés bien plutôt que contentés par leurs premières victoires, par les premières concessions patronales. Ajoutons que l'idée de « devoir social », sur laquelle repose la thèse solidariste, est la traduction théorique de cette indétermination des limites précises où commencent et où finissent les justes revendications. Sur quelle base faire reposer, à l'aide de quels principes dégager le contenu de cette idée de « devoir social » ; comment en élaborer une conception qui puisse être admise par les patrons et les ouvriers ? A mesure que, par le développement des idées solidaristes, la notion de devoir social augmente d'importance, il apparaît de plus en plus clairement qu'elle n'est que le manteau idéologique sous lequel se cachent les conflits de force. L'ouvrier ne considère plus alors le patron que « comme un adversaire avec lequel on traite après une guerre » (2)

(1) Sorel, *Réflex.* p. 24.

(2) Sorel, *Réfl.* p. 24.

et la convention intervenue n'est qu'un armistice pendant lequel on se prépare à de nouveaux combats (1).

Ainsi le solidarisme et la politique de paix sociale manquent complètement leur but. La réconciliation des classes à la suite d'un équitable règlement de compte est une chimère dont leurs efforts mêmes montrent toute la vanité. Preuves et indices de l'affaiblissement de la volonté, de la puissance bourgeoise, les idées solidaristes sont une raison nouvelle pour le prolétariat d'avoir confiance dans l'issue du conflit ; elles constituent le meilleur agent de préparation révolutionnaire des masses prolétariennes.

C) A côté et au-dessus de ces critiques adressées aux modalités contemporaines et contingentes de l'esprit réformiste, il est nécessaire, pour saisir toute l'étendue de la critique syndicaliste en ce domaine, d'indiquer rapidement pour quelle raison fondamentale le mouvement nouveau s'oppose en son essence même à l'idée réformiste. Ce sera pour nous une occasion de noter, de façon particulièrement nette, l'analogie avec Proudhon puisque la critique de l'État démocratique que nous avons étudiée dans son œuvre va se retrouver, en termes plus caractéristiques encore, sous la plume des théoriciens de l'École nouvelle.

(1) C'est pourquoi les syndicalistes considèrent le contrat collectif de travail comme un simple traité de paix n'entraînant aucune obligation juridique et susceptible de dénonciation à tout instant. Cf. G. Pirou, *Les conceptions juridiques successives du contrat collectif de travail en France*. Paris, Rousseau, 1909.

Dans une série d'études très remarquables (1) sur les origines historiques du syndicalisme français, M. Lagardelle s'est efforcé de montrer que la cause essentielle de la naissance et du rapide développement du mouvement syndicaliste révolutionnaire fut la désillusion profonde des ouvriers lorsqu'ils eurent constaté l'évolution parlementaire du socialisme politique (2). La caractéristique du syndicalisme français est d'avoir arraché la classe ouvrière à la superstition étatique et démocratique, d'avoir accentuée, rendue irrémédiable, la rupture entre l'État et le mouvement ouvrier.

Sans doute, bien avant que fût né le courant syndicaliste, il existait de nombreux ouvriers qui n'avaient à l'égard de l'État que méfiance et scepticisme; mais leur critique, leur négation étaient *purement abstraites* — et visaient surtout l'État bourgeois traditionnel, oppresseur par fonction, par nature même, du prolétariat. L'attitude anti-étatiste du syndicalisme est singulièrement plus féconde, plus démonstrative. L'expérience de la corruption parlementaire du socialisme, de la déviation que

(1) Les origines du Socialisme Parlementaire en France : *Mouv. Soc.*, 1909, 2^e sem., pp. 81, 170, 241, et ses Chroniques politiques et sociales.

(2) *Id.* 242. L'opposition du syndicalisme au réformisme politique se traduit dans la pratique par une critique très violente de toutes les lois ouvrières. On sait que la C. G. T. a entrepris une campagne contre la loi sur les retraites ouvrières, qu'elle traite de « duperie » et « d'escroquerie ». Sur la critique syndicaliste des lois ouvrières, consulter : Pelloutier, *Histoire de Bourses*, p. 53. Delessalle, *Les deux méthodes du syndicalisme*, pp. 8-9. Pierrot, *Syndicalisme et Révolution*, pp. 21-22, etc.

l'infiltration des idées démocratiques lui a fait subir, renforce la négation de l'État en joignant une vérification expérimentale aux thèses anarchistes abstraites, et surtout en montrant que l'État démocratique, autant, plus même que toute autre forme d'État politique, est un mécanisme oppresseur et extérieur à la vie, et qui, sous son aspect réformateur et bienfaiteur, reste au fond aussi tyrannique que sous ses formes anciennes. « La dernière incarnation de l'État est aussi la mort de l'État ; il perd tout prestige du jour où sa vraie nature est enfin révélée au prolétariat désabusé (1). »

Guéris des politiciens, les ouvriers vont dès lors changer de tactique, se retirer dans leurs organisations respectives et de là mener la lutte avec leurs moyens propres (2). Et ce qu'il faut noter ici pour bien marquer toute l'importance de la réaction anti-démocratique, c'est que, dans l'organisation même de leurs forces, dans le fonctionnement de leurs institutions et les procédés de leur tactique, les ouvriers syndicalistes répudieront complètement les principes et les méthodes démocratiques (3). Ainsi, pour prendre l'exemple le plus frappant, on ne s'inquiétera pas, on ne se préoccupera pas de faire rentrer dans le syndicat

(1) *Id.* 260.

(2) *Id.* 241.

(3) Est-il forcé que le syndicat soit une école d'antidémocratie. M. D. Halévy (auquel est adressée la préface des *Réflexions sur la Violence*) estime, au contraire, que « le syndicat est une démocratie » et qu'il « mène les socialistes à la modération ». (*Essais sur le mouvement ouvrier*, p. 74-76).

la totalité des travailleurs, pour dégager ensuite sur les diverses questions qui les intéressent la volonté de la masse par le procédé du suffrage universel. « La minorité consciente agira sans tenir compte de la masse réfractaire des inconscients que l'esprit de révolte n'a pas encore vivifiés, que l'on peut considérer comme des zéros humains, n'ayant que la valeur numérique d'un zéro ajouté à un nombre s'il est placé à sa droite » (1), et M. Pouget de conclure sur l'exposé de ces méthodes d'action par les lignes suivantes très significatives : « Ainsi apparaît l'énorme différence de méthode qui distingue le syndicalisme du démocratisme ; celui-ci par le mécanisme du suffrage universel donne la direction aux inconscients, aux tardigrades (ou mieux à leurs représentants) et étouffe les minorités qui portent en elles l'avenir. La méthode syndicaliste, elle, donne un résultat diamétralement opposé ; l'impulsion est imprimée par les conscients, les révoltés, et sont appelées à agir, à participer au mouvement, toutes les bonnes volontés » (2).

Opposition de la classe sociale au parti politique (3), de l'action directe à la médiation (4), du producteur concret au citoyen abstrait, toutes les thèses maîtresses du syndicalisme révolutionnaire sont une réaction contre

(1) Pouget, *La C. G. T.*, p. 35.

(2) Pouget, *La C. G. T.*, pp. 35-36.

(3) H. Lagardelle, *Classe sociale et Parti politique*, *M. S.* 1909, 2^e sem., p. 5.

(4) Action directe et Médiation, Cf. Olivetti, *M. S.* 1907, 2^e sem., 26.

le réformisme politique auquel l'École nouvelle préfère *l'organisation autonome et indépendante* de la classe ouvrière, dressée en face de l'État démocratique avec mission de le renverser un jour (1).

IV. — Anarchisme et Fédéralisme.

La critique du libéralisme économique, du socialisme traditionnel, du réformisme politique se trouve à la fois chez Proudhon et chez les syndicalistes révolutionnaires, exprimée souvent en termes analogues, motivée par des considérations similaires.

Le parallélisme va-t-il se poursuivre si nous abordons la partie constructive de leur système économique et social ?

Un caractère commun semble apparaître à première vue entre les deux conceptions : *l'inspiration anarchiste*.

Que Proudhon soit anarchiste, cela paraît résulter sans discussion possible de ses déclarations mêmes. Dès le premier mémoire sur la propriété (2), il proclame que

(1) Lagardelle, *P. S. et C. G. T.*, p. 19. L'importance de l'opposition entre le socialisme et la démocratie est bien marquée dans Berth, *La politique anticléricale et le socialisme*, *Revue Soc.* 1902, t. 36, pp. 522 et ssq.

(2) « Je me suis déclaré anarchiste dès 1840 », dira-t-il plus tard, non sans orgueil. *Princ. Fédératif*, pp. 109 et 110.

l'anarchie est la forme de gouvernement dont nous approchons tous les jours ; il le répètera (1) en 1848 dans la *Solution du problème social*, en 1849 dans les *Confessions d'un Révolutionnaire* (2), en 1851 dans l'*Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle* (3), en 1863 enfin, deux ans avant sa mort, dans le *Principe Fédératif* (4).

A mesure que les années s'écoulent, ses opinions se sont modifiées sur bien des points, mais son adhésion à l'idéal anarchiste est restée inébranlable, elle s'est au contraire précisée, fortifiée chaque jour. D'ailleurs les anarchistes ont salué en Proudhon non seulement un théoricien de leurs idées, mais même le père, le fondateur de tout le courant anarchiste, et l'on connaît l'hommage que lui a rendu Kropotkine (5), comme aussi ses relations avec Bakounine et Herzen.

De même, tous les critiques qui ont essayé de dégager les idées maîtresses de la philosophie syndicaliste ont noté les liens étroits qui l'unissent à l'anarchisme : liens historiques puisque, en fait, une notable fraction des

(1) *Solution du Problème social*, in fine.

(2) *Conf. d'un Révol.*, chap. IX.

(3) *Idée Générale*, p. 109.

(4) *Principe Fédératif*, p. 29.

(5) Voir l'article de M. Lair, Proudhon père de l'anarchie, *Annales de l'Ecole des Sciences politiques*, 11 septembre 1909, p. 588, et Valois, *La Monarchie et la classe ouvrière*, pp. 106-128 ; voir aussi la brochure de Lorulot et Yvetot, *Le syndicalisme et la transformation sociale*.

militants syndicalistes, M. Pouget, parexemple, sont d'anciens anarchistes, entrés dans les organismes syndicaux pour y faire pénétrer leurs conceptions, les arracher aux superstitions légalitaires et étatistes ; — liens *logiques* aussi, qui sautent aux yeux si l'on songe à quelques-unes des thèses essentielles de l'Ecole nouvelle telles que l'appel à la volonté de puissance des prolétaires, le scepticisme à l'égard de la démocratie et des institutions gouvernementales, la vision mystique d'un état futur, conçu sur le modèle et sur la base de l'atelier sans maître.

Mais à ces arguments d'autres en sens contraire, aussi impressionnants, peuvent être opposés.

Proudhon, sans doute, s'est affirmé anarchiste, mais, n'a-t-il pas écrit aussi : « L'anarchie, la dissolution, c'est la mort (1) ; » n'a-t-il pas reconnu et proclamé la nécessité d'une organisation politique, la réalité de l'Etre Social, l'impossibilité de supprimer complètement l'Etat, théories qui toutes sont absolument incompatibles avec la thèse anarchiste Bakounine et Kropotkine sont des disciples de Proudhon ; mais d'autres anarchistes notables, tel Stirner ou J. Grave (2), ont mis en lumière les divergences profondes qui distinguent l'idéal proudhonien de l'idéal anarchiste.

Le caractère anarchiste du mouvement syndicaliste n'est pas moins vivement contesté ; les théoriciens les

(1) Capacité, p. 146.

(2) Sur le rapport de Stirner et de Proudhon, voir Desjardins, Introd., t. I, p. XXI.

plus considérables de l'Ecole nouvelle le nient avec énergie (1), et insistent sur les oppositions théoriques et pratiques que l'on peut relever entre leurs conceptions et celles des adeptes de l'anarchisme contemporain.

Il est donc nécessaire de ne pas se contenter de l'affirmation d'une commune inspiration anarchiste, pour en conclure sans autre démonstration au parallélisme des constructions positives du Proudhonisme et du Syndicalisme : c'est seulement un examen direct des deux systèmes qui nous mettra en mesure d'apprécier leur degré de similitude, et cet examen nous fournira en même temps les éléments d'une solution à la controverse sur la part d'anarchisme que renferment l'une et l'autre théorie.

SECTION PREMIÈRE. — *Proudhon.*

Nous avons vu que certaines des prétendues contradictions de Proudhon se résolvent, s'atténuent du moins, lorsqu'on procède à un examen attentif et approfondi de ses idées, et qu'il est possible de ramener à l'unité plusieurs de ses thèses d'apparence inconciliables. Il est dans son œuvre d'autres contradictions, d'autres variations, plus profondes, plus importantes, dont il est difficile à l'interprète de bonne foi de nier l'existence, mais qu'il est facile d'expliquer par l'évolution de ses idées sous la

(1) Voir surtout Berth, *Nouveaux aspects, in fine.*

leçon des événements historiques dont il fut le spectateur, en une petite mesure même, l'acteur.

La période de 1840 à 1865 fut plus que toute autre féconde en révolutions, en bouleversements politiques et sociaux, qui ne pouvaient pas ne pas impressionner un observateur attentif comme Proudhon.

L'échec, l'avortement du grand mouvement d'idées qu'il avait vu se développer pendant sa jeunesse, auquel la Révolution de 1848 avait donné libre carrière, et qui se terminait par le coup d'Etat de 1852 et le silence de l'Empire, était de nature, sinon à lui inspirer la désillusion et le découragement, — un véritable optimiste ne renonce jamais complètement à ses espérances et à ses rêves, — du moins à teinter ses conceptions d'une relative modération, à lui faire paraître moins proche, et moins facile, l'instauration de la société nouvelle.

L'évolution des idées de Proudhon sur la propriété est la plus frappante illustration de cette atténuation progressive, sous la pression des faits, de thèses poussées au début jusqu'à leurs conséquences logiques extrêmes.

De même, si nous comparons l'idéal social de Proudhon au début et à la fin de sa vie, nous constatons une transformation profonde, et le meilleur moyen, le seul pour bien saisir ses vues économiques et sociales positives, est de les étudier successivement dans leur expression radicale et originaire, puis dans la forme plus complexe, moins facilement saisissable parce que moins unilatérale, qu'il leur donne dans ses derniers ouvrages. Après

avoir rêvé d'un monde où la *justice intégrale* et la *liberté illimitée* se concilieraient *spontanément* et *sans contrainte externe*, par les progrès de la *science* et du *droit économique*, nous verrons Proudhon renonçant à cette chimérique vision, reconnaître que justice et liberté ne peuvent coexister sans de *récioproques sacrifices*, que la contrainte gouvernementale peut être *réduite* mais *non complètement supprimée*, que l'organisme politique ne peut être d'ores et déjà immergé dans l'organisme économique, mais seulement réédifié sur les bases nouvelles du principe fédéraliste.

A) *Premier système.*

La société rêvée par Proudhon peut être définie d'un mot : une société où régnerait la *justice absolue*, c'est-à-dire l'*égalité parfaite* entre les hommes, — sans que la liberté individuelle se trouve le moins du monde restreinte. Cet idéal, en soi, n'a rien que d'assez banal, et on peut dire qu'il est celui de tous les réformateurs sociaux ; mais la plupart considèrent qu'un pareil régime, pour si désirable qu'il paraisse, est en fait irréalisable sous cette forme radicale, que la liberté illimitée engendre l'inégalité et qu'inversement la justice ne peut être instaurée sans de sérieuses limitations à la libre expression des individualités ; dès lors, suivant leur tournure d'esprit, ils choisiront de ces deux principes celui qu'ils préfèrent et sacrifieront l'autre ; les individualistes déclareront funeste et chimérique la poursuite de l'égalité ; les socia-

listes se résigneront sans trop de peine aux restrictions, aux mutilations de la liberté individuelle, toutes les fois qu'elles leur paraîtront indispensables à l'établissement, ou au maintien de la justice sociale.

La position de Proudhon est toute différente. Pour lui, la justice et la liberté loin de s'opposer se fortifient, s'appellent, se supposent l'une l'autre. « C'est par la justice que la liberté multiplie sa puissance ; c'est par la liberté que la justice s'idéalisant acquiert cette vertu pénétrante qui en fait la plus vivace de nos inclinations et la plus sublime de nos idées (1). » Et ailleurs protestant contre la conception des doctrinaires, d'après lesquels la révolution sociale viendrait « créer une garantie d'ordre aux dépens d'une liberté quelconque » il déclare qu'à son avis la révolution « ajoute, à une liberté qu'elle maintient et consolide, une garantie » (2).

De même, et, sous une forme un peu différente, c'est encore au fond le même problème, on oppose d'ordinaire *liberté* et *unité sociale*, et les anarchistes conçoivent souvent la transformation sociale comme une substitution de la liberté à l'unité. Tel n'est pas le système de Proudhon. « L'absence d'unité est impossible, car l'unité est la loi de tout ce qui a vie, de tout ce qui est organisé. » Seulement à l'unité factice, artificielle, unité de coercition et de contrainte, qui règne dans nos sociétés modernes, il faut

(1) Justice III, 9, 39

(2) Mélanges II, 43.

substituer « une unité spirituelle, ordrée, intelligible, qui nous rallie par toutes les puissances de notre conscience et de notre raison, et cependant nous laisse la pensée libre, la volonté libre, le cœur libre » (1) ; il faut réaliser « une unité qui, ajoutant à toutes nos libertés, s'accroisse à son tour et se fortifie de ces libertés mêmes » (2).

Ainsi conciliation de la Justice et de la Liberté, de l'unité et de l'individualité, tel est le but que se propose Proudhon et qu'il croit possible, facile, d'atteindre.

Le moyen à employer lui paraît très simple : c'est l'élaboration d'une *science économique nouvelle*, grâce à laquelle l'harmonie pourra être établie dans le monde.

Pour éclaircir cette conception et en saisir toute l'originalité, il faut étudier successivement les deux idées sur lesquelles elle repose : Prépondérance des questions économiques sur les questions politiques ; constitution scientifique du droit économique.

Nous examinerons ensuite en ses traits généraux l'aspect synthétique de la société que Proudhon édifie sur ces bases nouvelles.

I. — Prépondérance des questions économiques sur les questions politiques.

Reprenant et développant une théorie de Saint-Si-

(1) Capacité, 149.

(2) Capacité, 148.

mon (1) auquel il rend hommage d'avoir le premier aperçu cette capitale vérité, Proudhon estime que « la société est en train d'accomplir pour la dernière fois le cycle gouvernemental », et que le mécanisme des pouvoirs politiques tend de plus en plus à être remplacé par « l'organisation des forces économiques » (2).

La Révolution de 1848 marque une des étapes les plus saillantes de cette évolution. Motivée par des causes purement économiques, elle est la manifestation éclatante de ce fait que « ce n'est plus l'honneur monarchique ou la vertu républicaine qui mènent les Etats », mais « la nécessité du pain quotidien ». C'est pourquoi la Révolution de 1848 fut si prosaïque, si dénuée de tout lyrisme ; c'est pourquoi elle n'a inspiré aucun poète. Nous ne sommes plus en 1793, au temps des luttes politiques, des clubs, des grandes paroles. « L'épopée est finie pour nous, et si trivial que cela paraisse, nous sommes condamnés à faire une besogne non de héros, mais de commis (3). »

Débarrassons-nous donc des allures romantiques qui conviennent à d'autres époques, mais qui ne sont plus de mise aujourd'hui. « Bon gré, mal gré, il faut nous résigner à n'être que des pékins (4). »

(1) Idée Générale, 127.

(2) Phil. du Progrès, p. 48.

(3) Mélanges I, 13. Cf. ces paroles de M. E. Berth : « Resorber la politique dans l'économie, on ne saurait trop le répéter, tel est le but du socialisme », *Mouv. Soc.* 1905, 2^e série, 2, p. 208.

(4) Mélanges I, 14.

Cette importance croissante prise par les problèmes économiques est grosse de conséquences ; elle doit entraîner la subalternisation de l'État, qui est un organisme politique, la déchéance de l'Eglise, qui n'apparaît plus que comme une « sœur de charité vieillie et maussade », la ruine des systèmes de Rousseau, de Robespierre, de Montesquieu, de tous ceux qui n'ont pas compris la vanité, l'inanité des discussions politiques (1). Les réformateurs sociaux devront porter tous leurs efforts du côté des progrès de l'ordre économique ; ils devront chercher à organiser la circulation et le crédit, à augmenter la production, à perfectionner l'atelier qui est aujourd'hui l'unité constitutive de la société (2).

A plusieurs reprises même, Proudhon est allé plus loin, et il a posé cette prépondérance des phénomènes économiques non plus comme une caractéristique des temps nouveaux, mais comme un fait général et de tous les temps. Et l'on a pu dire alors qu'ici il dépassait Saint-Simon et fondait réellement le matérialisme historique. « Les lois générales de l'histoire sont les mêmes, a-t-il écrit quelque part (3), que celles de l'organisation sociale... La propriété est le principe le plus fondamental à l'aide duquel on puisse expliquer les révolutions de l'histoire. » Et ailleurs il s'exprimait en ces termes qu'il faut intégralement reproduire : « En dépit de leur majesté d'apparat,

(1) Corresp. V, 66.

(2) Cont. Ec. I, 208.

(3) Th. de la Propr., 231.

les fonctions politiques jouent un rôle bien moins essentiel que les fonctions économiques. Avant de légiférer, d'administrer, de bâtir des palais, des temples, et de faire la guerre, la société travaille, laboure, navigue, échange, exploite les terres et les mers... Entre les fonctions économiques et les fonctions politiques, il existe un rapport analogue à celui que la physiologie indique chez les animaux entre les fonctions de la vie organique et les fonctions de la vie de relation ; c'est par celle-ci que l'animal se manifeste au dehors et remplit sa mission entre les créatures ; mais c'est par les autres qu'il existe et tout ce qu'il fait dans sa liberté d'action n'est à vrai dire qu'un conclusum plus ou moins raisonné de ses puissances primordiales (1). »

En lisant ce passage, on ne peut pas ne pas songer à la théorie marxiste de l'infrastructure et de la superstructure, et il semble bien que sous des images empruntées à des mondes différents, l'idée générale soit la même. Nous retrouverons cette question plus loin (2). Pour le moment, il nous importe peu de savoir si c'est à Proudhon que revient le mérite d'avoir le premier aperçu l'interprétation matérialiste de l'histoire. Il suffit de s'en tenir à la première partie de sa thèse, à l'affirmation de la prépondérance, à notre époque et dans l'avenir, des questions économiques, pour en conclure

(1) Capacité, 162. Voir autres textes dans Muelberger, p. 58-59, et dans Droz, 88-89 note. Voir aussi *infra*, 2^e partie, ch. I.

(2) Voir 2^e partie, chap. I.

que c'est dans ce domaine qu'il faut chercher la solution du problème social.

II — Constitution scientifique du droit économique (1).

La Révolution doit substituer le régime économique ou industriel au régime gouvernemental, féodal et militaire, de la même manière que celui-ci, par une révolution antérieure, s'était substitué au régime théocratique ou sacerdotal.

Mais il y a bien des manières de concevoir cet établissement d'un régime économique ; on pourrait croire qu'il se réalisera par une orientation nouvelle dans les fonctions de l'Etat ; que celui-ci pénétrera dans la sphère des activités économiques pour les régulariser, les régler, assurer leur conformité avec les besoins de la vie collective, ou de la Justice sociale. Ce n'est pas ainsi que l'entend Proudhon. L'organisation des forces économiques, qu'il préconise comme seul mode efficace de réforme sociale, doit être à son avis l'œuvre non de l'Etat mais des *volontés libres des individus*. Faut-il donc supposer une subite transformation des mentalités humaines, une disparition soudaine des exactions, des lésions, des

(1) M. Sorel a le premier clairement aperçu le caractère *juridique* de la construction Proudhonienne. G. Sorel, Quelques mots sur Proudhon : *Cahiers de la Quinzaine*, 13^e de la 2^e série, p. 24.

abus auxquels donnent lieu aujourd'hui les manifestations de l'activité libre? Faut-il admettre que l'égoïsme, qui est à la base de ces abus, disparaîtra pour faire place au triomphe des idées de solidarité, d'altruisme, de fraternité. Nous savons Proudhon trop ennemi du romantisme révolutionnaire et des illusions fraternelles, pour admettre que telle ait pu être sa pensée. Toujours l'intérêt personnel restera le moteur le plus puissant de l'activité humaine, le seul sur lequel on puisse compter pour édifier une réforme durable, — mais c'est moins de lui que de l'ignorance des hommes que vient tout le mal. Le jour où ils sauraient vraiment quelle est la loi des faits économiques, ils seraient aveuglés de cette vérité que leur intérêt personnel lui-même leur commande d'agir conformément à la Justice. Faisons donc tous nos efforts pour les éclairer, pour dégager les lois véritables qui commandent l'évolution des phénomènes économiques, et à mesure que se constituera la science économique, le problème social se résoudra de lui-même.

On objectera peut-être que la science économique n'est plus à faire, qu'elle est déjà en partie constituée, que de nombreuses lois économiques sont déjà connues, et qu'il ne semble pas que les progrès de cette science économique aient contribué si peu que ce soit à faire disparaître, à diminuer du moins, les inégalités, les injustices sociales. Proudhon répond « qu'il ne regarde pas comme science l'ensemble incohérent de théories auxquelles on a donné depuis à peu près cent ans le nom officiel d'économie

politique, et qui, malgré l'étymologie, n'est autre chose que le code ou la routine immémoriale de la propriété » (1).

La science économique véritable présentera les caractères suivants :

1° Elle doit être imprégnée de *relativisme*, c'est-à-dire qu'elle ne doit pas envisager seulement l'ordre économique d'une époque ou d'un pays, en considérant comme immuables les phénomènes dont il se compose, éternelles les lois qui régissent ces phénomènes ; elle doit « embrasser l'ordre humanitaire non dans telle ou telle période de sa durée ni dans quelques-uns de ses éléments, mais dans tous ses principes, et dans l'intégralité de son existence ; comme si l'évolution sociale répandue dans le temps et l'espace se trouvait tout à coup ramassée et fixée sur un tableau qui, montrant la série des âges et la suite des phénomènes, en découvrirait l'enchaînement et l'unité » (2). Et dès lors les institutions, que la fausse science économique, que l'école malthusienne considère comme les plus stables, les plus indispensables à la vie économique, apparaîtront comme des moments transitoires de l'évolution, qui céderont la place un jour, quand leur rôle sera achevé, à des formes plus perfectionnées. De *conservatrice* et *traditionnaliste* qu'elle était auparavant, la science économique devient *progressive* et *révolutionnaire* ; elle donne

(1) Contr. Ec. I, 33.

(2) Contr. Ec. I, 43.

aux réformateurs des motifs d'espérer et leur indique dans quelles voies diriger leur action.

2° En second lieu la science économique *ne doit pas se fermer à priori à toute considération de Justice*. « Je crois, dit Proudhon, être le premier qui avec une pleine intelligence du phénomène ait osé soutenir que la Justice et l'économie devaient non pas se limiter l'une l'autre, se faire de vaines concessions, ce qui n'aboutirait qu'à une mutilation réciproque et n'avancerait à rien, mais se pénétrer systématiquement, la première servant de loi à la deuxième (1).

Pour bien comprendre cette position de Proudhon, il faut, anticipant sur nos explications postérieures (2), noter que pour lui la Justice n'est pas seulement une idée subjective, une construction idéale de l'esprit, à laquelle nous essaierions de plier les réalités, mais la loi même de l'Univers, loi méconnue jusqu'ici par suite de l'ignorance des vrais rapports scientifiques — ou parce que l'humanité n'était pas arrivée encore au dernier stade de son évolution. Justice et science *a priori* sont convergentes ; automatiquement les progrès de la science entraîneront la disparition des iniquités, des injustices de toute espèce.

Cette foi dans la science, cette croyance en la réalité de la Justice sont des caractères par lesquels Proudhonisme et Syndicalisme s'opposent ; nous n'y insistons

(1) Justice I, 3, 68.

(2) Voir 2^e partie, chap. I, pp. 7-8.

donc pas pour l'instant, il était nécessaire seulement de les indiquer pour comprendre sur quelles bases s'édifie l'anarchisme proudhonien.

III. — Aspect général de la société rêvée par Proudhon.

Quoi qu'il en soit, grâce à ce postulat d'une identité entre la science économique et la Justice, le problème social va se trouver facilement résolu et on peut apercevoir quel sera l'aspect général que présentera la société de demain, lorsque, par les progrès de la connaissance scientifique, Justice et Liberté seront harmonieusement conciliées. Cette société, si on essaie d'en dégager les traits généraux, se caractérise par *l'absence de toute autorité gouvernementale et la généralisation du contrat comme forme des rapports sociaux.*

1° Le gouvernement était nécessaire sans doute tant que ne régnaient pas le droit économique et la loi de mutualité ; il perd toute utilité, toute légitimité quand l'ordre économique est institué. En effet, le gouvernement a pour rôle unique de réprimer les révoltes et les inégalités individuelles, mais, dans une confédération mutuelle, le citoyen n'abandonne rien de sa liberté ; la puissance publique est directement entre ses mains ; il ne pourrait se plaindre que d'une chose, c'est ne plus pouvoir l'usurper et en jouir seul. Mais cela même est impossible.

Comment supposer qu'un individu après avoir connu l'ordre économique puisse vouloir « se faire aristocratie exploitante et pour la satisfaction immonde de quelques uns, rappeler l'universelle misère »? Comment des cœurs d'hommes ayant conçu le droit se déclareraient-ils contre le droit, se dénonçant eux-mêmes au monde comme une bande de voleurs et de forbans (1)?

La dignité la plus élémentaire, jointe à leur intérêt bien entendu, commandent donc aux hommes de se plier sans murmurer aux lois économiques naturelles; et, dès lors, toute contrainte, toute autorité deviennent superflues. « Avec la révolution économique, l'État doit entièrement disparaître; il en est de lui à cet égard comme de la propriété féodale, du prêt à intérêt, de la monarchie absolue ou constitutionnelle, des institutions judiciaires, etc., qui toutes ont servi à l'éducation de la liberté mais qui tombent et s'évanouissent lorsque la liberté arrive à sa plénitude (2). »

Cette négation de l'État, basée sur l'accord désormais constant entre l'intérêt individuel et l'intérêt général (3), Proudhon la pousse très loin; il dénie à l'État le droit de juger (4), et le droit d'enseigner (5); il lui enlève toute compétence législative. Alors que certains anarchistes

(1) Capacité, 160.

(2) Mélanges III, 8.

(3) Idée générale, 309.

(4) Idée générale, 271.

(5) Idée générale, 289.

rêvent seulement d'une simplification, d'une diminution de l'appareil législatif, Proudhon soutient que la société de demain marchera automatiquement sans qu'il soit besoin d'une seule loi de contrainte. « Au lieu d'un million de lois une seule suffit : Quelle sera cette loi ? « Ne faites pas à autrui ce que vous ne voulez pas qu'on vous fasse ; faites à autrui comme vous désirez qu'il vous soit fait. » Voilà la loi et les prophètes. Mais il est évident que ce n'est plus une loi, c'est la formule élémentaire de la justice, la règle de toutes les transactions. La simplification législative nous ramène donc à l'idée de contrat, conséquemment à la négation de l'autorité » (1).

2° A la place du gouvernement Proudhon met *l'organisation industrielle* ; de même à la place des lois il met les *contrats*. « Le contrat résout tous les problèmes. Le producteur traite avec le consommateur ; l'associé avec sa compagnie ; le paysan avec sa commune ; la commune avec le canton ; le canton avec le département, etc... (2). » Et tous ces contrats engendrent des rapports justes et équitables entre les individus parce que les causes de lésions, d'abus ont disparu depuis qu'a été réalisée, par la constitution du droit économique et l'abolition de l'intérêt capitaliste, l'équation fondamentale.

Par l'intermédiaire du contrat, ainsi rectifié parce que les conditions dans lesquelles il intervient sont ramenées

(1) Idée générale, 139.

(2) Idée générale, 283.

à la normale, l'équilibre s'établit entre les individus, la balance se réalise par la réciprocité des services.

Passons rapidement en revue avec Proudhon quelques-unes des hypothèses. L'équivalence des prestations entre ouvriers et maîtres conduit non à l'égalité de tous les salaires puisqu'il est possible que les services ne soient point égaux, mais à l'égalité entre le *salaire* de chaque individu et son *produit* (1).

Entre vendeurs et acheteurs, l'échange se fait désormais en raison des valeurs respectives, c'est-à-dire des frais que chaque produit coûte, ce qui implique la disparition des intermédiaires parasites ; le banquier prélève sur ses clients une rémunération correspondant aux frais des services qu'il leur rend, mais doit borner là ses prétentions ; de même pour le prêteur, le propriétaire et de façon générale tous ceux qui procurent à un individu un service quelconque, et qui violeraient les règles de l'équivalence contractuelle s'ils exigeaient une rémunération excessive, dépassant les frais qu'entraîne pour eux la reddition de ce service.

3° Le *libre contrat* devenu ainsi, par la transformation scientifique de la société, un *juste contrat*, étend son empire sur tout le monde économique et le bouleverse entièrement. Autant qu'il est possible de deviner la structure économique générale de cette société rêvée on peut avec Proudhon la concevoir ainsi qu'il suit :

(1) Justice I, 385.

La *propriété foncière agricole* sera largement morcelée et mobilisée (1). Tout paiement de loyer ou de fermage donnant droit par application des principes de justice contractuelle à une part dans la propriété, il arrivera au bout d'un temps relativement court que les grands propriétaires fonciers auront disparu, que le fermier, l'exploitant sera directement et sans intermédiaire propriétaire de sa terre. Et Proudhon juge ce système préférable aux projets socialistes de nationalisation ou de communalisation du sol parce qu'il satisfait aux désirs foncièrement « propriétaires » du paysan qui aime sa terre d'un amour sans bornes (2).

Différente est la solution dans *le domaine industriel*. Ici, en vertu de la nécessaire division du travail, le producteur ne peut être comme au champ un père de famille souverain et libre. Dès lors toute industrie, exploitation ou entreprise qui par sa nature exige l'emploi combiné d'un grand nombre d'ouvriers de spécialités différentes, est destinée à devenir le foyer d'une société ou « compagnie de travailleurs » (3).

Ces *Compagnies ouvrières* seront les véritables cellules de l'organisation industrielle future ; c'est en elles que Proudhon met tout son espoir, et il nous décrit en termes magnifiques ces « véritables armées de la révolution où le travailleur, comme le soldat dans le bataillon, manœu-

(1) Cf. Berthod, *P.-J. Proudhon et la propriété*, passim.

(2) Idée générale, 217-226.

(3) Idée générale, 226-227.

vre avec la précision de ses machines, où des milliers de volontés intelligentes et fières se fondent en une volonté supérieure, comme les bras qu'elle anime engendrent par leur concert une force collective plus grande que leur multitude même » (1).

Dans l'exposé des conceptions positives de Proudhon nous retrouvons en somme toutes les thèses essentielles qui étaient au fond de sa critique des systèmes économiques, réformistes, socialistes. Amour passionné de la liberté. — Critique de l'autoritarisme gouvernemental. — Importance des rapports économiques, et prépondérance sur les rapports politiques. — Reconnaissance du rôle qu'est appelée à jouer dans l'avenir de l'évolution industrielle l'association ouvrière, conçue sur un mode économique et non fraternel ; toutes ces idées sont développées à chaque instant dans son œuvre — et nous aurons bientôt l'occasion de voir qu'elles sont aussi à la base des conceptions syndicalistes révolutionnaires.

B) Les Atténuations.

Il serait trop simpliste de voir, dans l'exposé que nous venons de tenter du système constructif de Proudhon, une conception de jeunesse à laquelle se serait substituée au contact des faits, une conception différente, à mesure que son esprit se mûrissait. A la fin de sa vie, comme au début, Proudhon reste fidèle à l'idéal anarchiste que

(1) Idée générale, 232.

nous avons décrit en ses traits généraux, et la preuve en résulte suffisamment de ce fait que quelques-unes des citations sur lesquelles nous nous sommes appuyés sont extraites de l'*Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle* et même de la *Capacité politique*, ouvrages de la seconde période. On peut dire cependant, sans forcer les choses, que peu à peu Proudhon est devenu moins affirmatif sur la possibilité de réalisation *intégrale* de son idéal anarchiste et sur la possibilité de substitution *immédiate* d'une organisation économique au régime politique. Sa vision de la cité future ne s'en trouve pas, à proprement parler, modifiée: mais elle est devenue plus *lointaine* et plus *symbolique*. Et en même temps, il a fallu résoudre le problème des *moyens de transition*, rechercher par quel régime mixte on pourra rendre l'attente moins longue et plus supportable.

1° Dans une lettre curieuse et trop peu connue de décembre 1851 (1), Proudhon expose que l'avenir lointain « est pour nous complètement imprévisible, et que notre prévision ne va pas au delà de l'antithèse que nous suggère le présent ».

Est-ce à dire que nous devons nous interdire toute spéculation sur l'avenir du monde? Non, car c'est une nécessité de la nature humaine de chercher quand même à percer le voile de l'avenir mystérieux. Le Peuple est un grand enfant qu'on amuse avec des perspectives systé-

(1) Corresp. IV, 157.

matiques ; incapable de concevoir qu'il doive aller toujours, comme le Juif Errant, il aime à se reposer dans la contemplation d'une cité future idéale qui constituerait le point final de la marche vers le progrès. Les réformateurs doivent tenir compte de cette psychologie ; il ne leur est point interdit de proposer un idéal social ; mais ils doivent se rendre compte qu'il n'y a là « qu'un symbole plus ou moins mythique ».

Antithèse schématique du monde actuel, l'anarchisme proudhonien apparaît comme l'une des étapes par lesquelles devra nécessairement passer l'humanité avant d'atteindre l'équilibre qui résultera de la synthèse des contraires. Ou plutôt (car ici la pensée de Proudhon, obscure et concise, est susceptible d'une double interprétation) la construction positive qu'il nous présente doit être envisagée comme l'idéal dont l'humanité s'approchera progressivement, *sans jamais l'atteindre* et dans la contemplation duquel elle trouvera de puissants motifs d'action et d'espérance.

2° On comprend dès lors comment Proudhon, sans rien abandonner de ses convictions anarchistes, va être amené à nous indiquer un régime social nouveau qui ne reposera plus sur le triomphe absolu de la liberté et la négation de l'autorité, mais sur la *balance* des deux principes antagonistes. Le système fédéraliste prend sa place à côté du système anarchiste, soit *comme expression* de la *synthèse finale*, soit plutôt *comme moyen de transition* entre le *vieux monde autoritaire* et la *cité libertaire*,

dont l'avènement est relégué dans le lointain avenir.

C'est dans « *la Guerre et la Paix* » et surtout dans le « *Principe fédératif* », que Proudhon nous donne l'exposé de cette conception nouvelle. La base sur laquelle elle repose est la nécessité de trouver, entre l'autorité et la liberté, un compromis qui leur assure à l'une et à l'autre une sphère légitime. L'ordre politique repose fondamentalement sur deux principes contraires, l'autorité et la liberté. Ces deux principes forment pour ainsi dire un couple dont les deux termes indissolublement liés l'un à l'autre sont, néanmoins, irréductibles l'un dans l'autre et restent, quoi que nous fassions, en lutte perpétuelle. « L'autorité suppose invinciblement une liberté qui la reconnaît ou la nie ; la liberté à son tour, dans le sens politique du mot, suppose également une autorité qui traite avec elle, la refrène ou la tolère. Supprimez l'une des deux, l'autre n'a plus de sens... (1) ». Il en résulte que en toute société, même la plus autoritaire, une part est nécessairement laissée à la liberté ; pareillement en toute société, même la plus libérale, une part est réservée à l'autorité (2).

Et les systèmes qui reposent sur la négation complète, absolue de l'autorité, quelque attrait puissant qu'ils renferment, sont condamnés à rester à l'état de desiderata perpétuels..... (3). « Ce sont des conceptions idéales,

(1) Principe Fédératif, 12.

(2) Principe Fédératif, 22.

(3) Principe Féd., p. 29.

des formules abstraites, d'après lesquelles vont se constituer empiriquement et d'intuition tous les gouvernements de fait, mais qui elles-mêmes ne sauraient passer à l'état de faits » (1).

Seulement le dosage, le rapport, l'importance respective des deux principes varie avec les époques et l'étude de l'évolution historique nous met en présence d'un fait d'une valeur considérable : *la diminution progressive de l'autorité et la croissance corrélative de la liberté*. La Révolution française marque dans cette évolution un point capital ; c'est « le moment où dans l'ordre politique la liberté a pris officiellement le pas sur l'autorité » (2). A partir de ce jour, la marche en avant du principe libéral s'accroît, et aussi la subalternisation du principe autoritaire, en sorte que la construction positive que nous édifierons comme vue d'avenir prochain devra, pour être conforme à l'évolution historique, tout en maintenant les deux idées à la base de l'organisation sociale, donner la première place, le premier rang, à la liberté.

Cette double condition est réalisée par l'IDÉE FÉDÉRALISTE. Qu'est-ce donc que cette idée fédéraliste ? Il est très difficile de dégager des développements abondants dont l'entoure Proudhon une définition générale satisfaisante. Le plus simple est d'en étudier successivement l'application à l'ordre politique, puis à l'ordre économique.

(1) P. Féd., pp. 37-38.

(2) P. Féd., p. 62.

A) *Fédéralisme politique.*

C'est à la réforme de l'organisation politique par le Fédéralisme que Proudhon s'est attaché surtout, et cela n'a rien d'étonnant si l'on se rappelle que l'une des sources de sa conception nouvelle est précisément dans la reconnaissance de l'impossibilité actuelle d'une totale destruction des *rapports politiques*.

Supposons le principe fédéraliste introduit dans l'organisation politique de la France. Les conséquences qui vont résulter seront nombreuses et considérables (1) : morcellement de l'unité française en 36 souverainetés d'une étendue moyenne de 6.000 k. q. et d'un million d'habitants — dans chacun de ces Etats, réduction du pouvoir à certaines attributions essentielles limitativement déterminées par le contrat de fédération — au dessus des Etats confédérés, existence « d'un conseil suprême presque sans attributions administratives et juridiques, disposant d'un budget minime, dont le mandat serait surtout de protéger à la fois en chaque Etat les citoyens contre les usurpations locales et les gouvernements locaux contre l'insolence des factions, pendant que lui-même serait garanti par la conservation de tous les Etats ».

Ce bref aperçu concret nous permet de comprendre ce que Proudhon entend par ce terme de « fédéralisme » ; — c'est, peut-on dire, une *large décentralisation*, par

(1) Capacité, 276.

laquelle l'Etat, tout en conservant une certaine sphère d'action, se décharge d'une partie de ses attributions au profit des collectivités inférieures, lesquelles laissent elles mêmes à l'individu un domaine d'activité libre aussi considérable que possible.

A la différence du *contrat social*, fiction qui légitime le despotisme, le *contrat de fédération* met une barrière infranchissable aux empiètements de l'autorité, parce qu'il ne porte que sur les points où l'action du groupe politique est indispensable pour suppléer à l'inefficacité de l'action individuelle.

Et Proudhon, toujours enthousiaste et optimiste, de proclamer qu'avec un pareil principe « tout change comme une décoration de théâtre », que, dans ce régime, « le Pouvoir est incapable d'usurpation et de conquête, l'ordre est consolidé et la plus grande liberté peut être laissée à tous sans danger » (1).

B) *Fédéralisme économique.*

La subsistance, pour longtemps encore, de rapports politiques, n'empêche pas les problèmes économiques de prendre peu à peu le premier rang. Ici l'idée fédéraliste doit également intervenir ; on peut même dire que c'est

(1) Capacité, 276. M. Bouglé a bien montré comment Proudhon, créateur du fédéralisme professionnel, s'oppose à Rousseau, théoricien de la démocratie autoritaire et régaliennne : Les Syndicats de fonctionnaires et les transformations de la puissance publique. *Revue de Métaph. et de Morale*, 1907, p. 681.

seulement lorsqu'elle aura transformé l'organisme économique que le fédéralisme politique lui-même sortira son plein effet; « il faut au droit politique le contrefort du droit économique » (1).

Cette réforme s'accomplira lorsque les industries diverses auront compris qu'elles sont sœurs, qu'elles sont des démembrements les unes des autres, que l'une d'elles ne peut souffrir sans que les autres pâtissent. Elles verront alors, elles sentiront, que leur intérêt à toutes est de se fédérer « non pour s'absorber et se confondre mais pour se garantir mutuellement les conditions de prospérité qui leur sont communes et dont aucune ne peut s'arroger le monopole » (2). Il se formera ainsi tout un réseau enchevêtré d'unions, d'associations, pour la protection réciproque du commerce et de l'industrie, pour la construction des voies de communication, routes, canaux, chemins de fer, pour l'organisation du crédit et de l'assurance, etc. (3).

Lorsque cette organisation aura été étendue à toutes les branches de l'activité économique, la question sociale sera résolue; et cette solution présentera le double caractère que postulait Proudhon : sauvegarde de la liberté, règne de la justice. La liberté individuelle ne subira aucune atteinte, ni de la part de l'Etat puisque la transformation sociale aura été effectuée sans appel, sans recours

(1) P. Fédératif, 107.

(2) P. Fédératif, 113.

(3) P. Fédératif, 110.

à son autorité, ni de la part des gros capitalistes de la féodalité financière, qui perdront toute occasion, tout moyen d'exercer leur antique privilège et dont la suppression résultera de l'établissement du régime nouveau. D'autre part la fédération agricole-industrielle aura pour règle, pour principe, la vente au prix de revient, sans bénéfice, sans profit d'aucune sorte, et, comme les inégalités sociales dérivent toutes de l'existence d'un profit par suite duquel certains objets se vendent à un prix supérieur à leur valeur, il s'ensuit qu'en un pareil système aucune place ne pourra subsister aux injustices et aux exploitations; chaque individu recevra une juste rémunération, strictement égale à la valeur que son travail aura produite.

Ne cherchons pas à préciser davantage. La vision fédéraliste de Proudhon est restée un peu vague, un peu confuse; il a posé un principe, il a entrevu les solutions que ce principe entraînerait; mais ne lui demandons pas une construction minutieuse, une vue complète du système. C'est seulement lorsque l'idée se sera développée et aura trouvé dans les organismes syndicaux un point d'appui, une base solide, que le fédéralisme économique pourra devenir une doctrine véritable, le mot d'ordre de toute une école. Et tous ceux, réformistes (1) ou révolutionnaires (2),

(1) Cf. P. Boncour, *Le Fédéralisme économique*. Maxime Leroy, *Les transformations de la puissance publique*. E. Fournière, *La Sociocratie*, etc.

(2) Voir section deuxième.

qui se réclameront, de nos jours, de l'idée fédéraliste, pourront saluer en Proudhon un précurseur et un ancêtre.

SECTION DEUXIÈME. — *Syndicalisme révolutionnaire.*

Nous savons déjà qu'un des traits essentiels du syndicalisme révolutionnaire, par lequel il se distingue du collectivisme traditionnel et a été qualifié par certains commentateurs de mouvement anarchiste, est son amour très vif pour la liberté et l'indépendance, son horreur de toutes les contraintes sociales. Cet individualisme aigu s'est traduit, dans la structure actuelle de l'organisme syndical et dans les rêves des cités futures émanés des syndicalistes les plus autorisés, par la prédominance de l'idée fédéraliste et contractuelle.

I. — Individualisme et Fédéralisme sans l'organisation syndicale actuelle.

L'organisation syndicale actuelle, pourrait-on dire, revêt la forme d'un *monument à trois étages*: « A la base il y a le Syndicat, qui est un agglomérat de travailleurs ; au second degré il y a la Fédération de syndicats et l'Union de syndicats, qui sont des agglomérats de syndicats ; puis, au troisième et dernier degré, il y a la Confé-

dération générale du Travail, qui est un agglomérat de fédérations et d'unions de syndicats (1). »

Or, le caractère tout particulier que présente ce vaste ensemble, c'est l'autonomie absolue des diverses parties qui le composent. « Les Fédérations et Unions de syndicats sont autonomes dans la Confédération ; les syndicats sont autonomes dans les fédérations et unions de syndicats ; les syndiqués sont autonomes dans les syndicats (2). »

Une pareille conception semble, au premier abord, chimérique, parce que nos esprits routiniers sont habitués à ce que toute organisation se traduise par une centralisation étouffante et oppressive. Mais ici, répond M. Pouget, la situation est tout autre ; « il y a cohésion et non centralisation, impulsion et non direction (3). » La Confédération n'est pas l'élément primordial dont fédérations et syndicats seraient des dépendances dénuées de toute vie propre. La C. G. T. n'est historiquement apparue que relativement tard, comme un organisme de coordination, d'amplification de l'action révolutionnaire de la classe ouvrière (4), et c'est là, ajoute M. Pouget, ce qui en fait la « force rayonnante » ; l'impulsion ne vient

(1) Pouget, *La C. G. T.*, p. 4.

(2) Pouget, *La C. G. T.*, p. 4. Cf. Yvetot, *A B C Synd.*, p. 18. Pouget, *Le Syndicat*, p. 11. Pouget, *Les bases du syndicalisme*, p. 10.

(3) Pouget, *La C. G. T.*, p. 23.

(4) Pouget, *La C. G. T.*, p. 23.

pas du haut ; elle part d'un point quelconque, et ses vibrations se transmettent en s'amplifiant à la masse confédérale (1).

Ce caractère n'a pas échappé aux théoriciens de l'Ecole nouvelle ; il est, à leur avis, le trait distinctif d'où dérive toute l'originalité et toute la valeur du mouvement ouvrier contemporain. « Le syndicalisme, déclare M. Berth, fait appel à l'énergie, à l'initiative, à l'audace de chaque travailleur ; dans chaque syndicat chaque ouvrier reste une force libre à qui l'on demande le maximum d'initiative, et, dans la Confédération, chaque syndicat reste une unité libre, maîtresse de son plan d'attaque et de défense, n'attendant aucun mot d'ordre venu du centre, laissé entièrement à son libre arbitre, décidant souverainement de son action (2). » Et de même, M. Lagardelle voit dans l'organisation de la C. G. T. la preuve qu'on peut concilier l'esprit d'ordre et l'esprit d'indépendance et considère que l'action syndicaliste est la préparation pratique d'un régime de liberté : « le syndiqué libre dans le syndicat, le syndicat libre dans la fédération, la fédération libre dans la Confédération, voilà une leçon de chose dont l'efficacité ne peut pas être perdue (3). »

Or, cette conviction en une conciliation possible de l'organisation et de la liberté, c'est l'essence même du principe fédéraliste, et c'est pourquoi militants et théori-

(1) Pouget, *La C. G. T.*, p. 24.

(2) Berth, *Nouveaux aspects*, p. 30.

(3) Lagardelle, *Syndic. et Soc.*, p. 48.

ciens affirment le caractère fédéraliste du mouvement syndical français.

« L'organisme confédéral est essentiellement fédéraliste, dit M. Pouget (1) ; le fédéralisme y est partout. Et MM. Lagardelle ou Berth confirment cette manière de voir et félicitent la Confédération générale du travail de l'esprit de « large et vivant fédéralisme » qui l'anime (2).

II. — Individualisme et Fédéralisme dans les vues d'avenir.

Les groupements syndicaux, ainsi conçus sur des principes tout nouveaux, doivent être les cellules de la société future ; ils sont appelés à jouer le même rôle que les communes et les parlements lors de la lutte de la bourgeoisie contre la féodalité (3), c'est-à-dire tout à la fois à désorganiser la société actuelle et à organiser peu à peu la société de demain.

En construisant de ses propres mains pièce à pièce un mécanisme intérieur à lui, le prolétariat travaille par lui-même à l'édification du régime qu'il rêve, et il est tout naturel, dans ces conditions, que les principes individualistes et fédéralistes se retrouvent dans l'ordre de choses nouveau tel que les syndicalistes le conçoivent.

Leur idéal se résume en cette formule, qui souvent revient sous leur plume : « le travail libre dans la société

(1) Pouget, *La C. G. T.*, p. 4.

(2) Pouget, *La C. G. T.*, p. 33 Cf. Yvetot, *A B C Synd.*, p. 29.

(3) Lagardelle, *P. S. et C. G. T.*, p. 25.

libre » ; ils veulent, disent-ils encore, faire de l'*atelier capitaliste* un *atelier socialiste*, c'est-à-dire substituer au travail esclave le travail sans maître (1).

Mais il n'y a là encore qu'une affirmation vague ; est-il possible de la préciser davantage, de décrire de façon un peu minutieuse les rouages et le fonctionnement de la cité future ? Ici il y a divergence entre les théoriciens et les militants.

1° Fidèles disciples de Marx, les théoriciens de l'Ecole nouvelle se refusent énergiquement à élaborer des plans détaillés, à formuler « des recettes de cuisine pour les marmites de la société future » (2). Ce n'est pas à dire qu'ils n'indiquent pas eux-mêmes de quelle façon ils se représentent l'avenir ; mais ils ne se font pas d'illusion sur l'exactitude et la réalité de ces représentations ; elles sont probablement fausses et sans valeur en tant que prévisions anticipées du futur, car nous sommes très mal placés pour deviner l'avenir et qui dit prophète dit toujours utopiste ; elles offrent cependant un double intérêt soit parce que ces images, ces tableaux sont susceptibles d'exciter nos énergies, nos puissances d'action (3) — et c'est le cas pour l'idée de grève générale — soit parce qu'elles sont un moyen commode d'exprimer, de faire

(1) Lagardelle, *P. S. et C. G. T.*, p. 28.

(2) Lagardelle, id, p. 54.

(3) Sorel, *Réflex. sur la violence*, introd., p. XXXV. « Les mythes révolutionnaires... ne sont pas des descriptions de choses, mais des expressions de volonté. »

comprendre, certaines notions, certaines tendances — et c'est de cette façon que doit être, selon M. Sorel, interprété et jugé le fédéralisme proudhonien.

« Il n'est pas vraisemblable, déclare M. Sorel, que les idées fédéralistes de Proudhon se réalisent de notre temps ; ces idées ne semblent avoir eu de popularité que dans les petites villes manufacturières ; les ouvriers des grandes villes ne les comprennent pas facilement » (1). Faut-il en conclure que toute cette partie de l'œuvre de Proudhon doive être rejetée comme sans valeur, comme infirmée par l'expérience ? Il n'en est rien : « le gouvernement fédératif peut n'être qu'un mythe, servant à donner un corps à certains principes très essentiels » (2) et le système lui-même peut être reconnu inexact, sans que tombent du même coup les principes dont il était la représentation. « La réalité du fédéralisme n'est pas absolument nécessaire pour la réalisation des tendances fédéralistes. »

Ces tendances, dégagées du plan d'ensemble dans lequel Proudhon les avait incorporées, se résument en les trois idées suivantes :

1° Responsabilité des administrateurs, placés tout près de ceux qui ont intérêt à contrôler leur manière de procéder, et très faible séparation du groupe accidentellement au pouvoir d'avec la masse gouvernée.

(1) Sorel, *Introd. aux Enseignements sociaux de l'Economie moderne*, p. 152.

(2) Sorel, *Introd. aux Enseignements sociaux de l'Economie moderne*, p. 152-153.

2° Possibilité d'expérimenter facilement des solutions pour les problèmes moraux ou économiques, soit que cette expérimentation soit poursuivie individuellement, soit qu'elle le soit collectivement ;

3° Nécessité de régler tous les rapports sociaux par le droit et d'écarter aussi complètement que possible l'arbitraire administratif et la domination des partis.

Pour illustrer et synthétiser ce programme de droit public, un peu abstrait, il est possible de se servir d'une représentation mythique, tel que le système fédéraliste proudhonien, mais cette représentation n'en est pas un élément fondamental et il est possible que le programme se trouve dans la pratique réalisé de façon fort différente. C'est ce qui sans doute se produira en l'espèce et c'est pourquoi le système de Proudhon, auquel on serait tenté de dénier toute valeur si on l'examinait de façon purement intellectuelle, reprend un intérêt tout spécial quand on le vivifie à l'aide d'une interprétation mythique.

2° On se rend aisément compte qu'une pareille conception était destinée à rester une vue de théoricien, de lettré, d'intellectuel. Les militants syndicalistes comprennent peu toute cette partie des thèses de M. Sorel, et s'ils la comprenaient, il est probable qu'ils la jugeraient sans indulgence. Bercer les masses ouvrières avec des images et des tableaux sur la possibilité de réalisation desquels on ne garde aucune illusion leur semblerait une plaisanterie un peu amère, sinon une fumisterie. En fait, les militants de l'armée syndicaliste, malgré leurs préoccu-

pations de ne pas tomber dans l'utopie, se représentent d'une certaine façon la société future vers laquelle ils aspirent ; il ne leur suffit pas de tendre leurs esprits vers l'idée destructive de grève générale ; ils se demandent ce qui se passera ensuite, quelle sera la structure de la société au lendemain de cette catastrophe sociale, et ils ne croient pas chimérique la recherche d'une réponse à cette question. Déjà, en 1902, la C. G. T. appelait l'attention des syndicats sur le rôle qu'ils auraient à jouer en cas de grève générale triomphante — comment ils procéderaient pour se transformer de groupements de lutte en groupements de production — comment ils concevaient la réorganisation des usines et des ateliers, le mode de répartition des produits, etc. (1). Plus récemment, deux des militants les plus connus, MM. Pataud et Pouget reprenaient le problème dans un ouvrage intitulé : *Comment nous ferons la révolution*, et dans lequel, supposant le bouleversement social accompli au moment où ils écrivent, ils nous exposent la façon dont il s'est produit, et les grandes lignes de la société instaurée sur les ruines de la société capitaliste. Or, que l'on consulte l'enquête de 1902 ou l'ouvrage de 1909, la même impression se dégage : celle d'un abandon au moins partiel par les syndicalistes de la solution collectiviste jugée trop centra-

(1) Le résultat de cette enquête a été publié en partie dans le compte rendu du 13^e congrès national corporatif, VII^e de la C. G. T., Montpellier 1902, p. 223-252, en partie dans la *Voix du Peuple* de la même année.

lisatrice, trop étatiqué, et d'un retour vers le *communisme à tendance anarchiste*.

A) L'inspiration anarchiste se fait jour principalement dans la façon dont les syndicalistes conçoivent la *production* et la *répartition* dans le système nouveau ; ils ne disent plus : à chacun selon son travail ; ils ne proposent plus la substitution à la monnaie de bons de consommation distribués à chaque individu en proportion du travail par lui effectué, de sa contribution à la production sociale ; les principes qu'ils posent sont tout autres et le rapporteur de la fédération du cuivre les résume parfaitement en ces termes : 1° travail libre, sans contrainte, sans salaire d'aucune sorte ; 2° consommation libre, suivant les goûts et les besoins (1).

1° La révolution doit abolir le salariat, et, pour que cette abolition soit effective, qu'elle ne se traduise pas uniquement par un changement d'étiquette, il faut énergiquement repousser toute tentative d'institution de bons de travail, ou de jetons de présence ou de service, qui seraient un retour au salariat sous un nom déguisé ; le travail doit être absolument libre, c'est-à-dire ne comporter aucune rémunération. Et qu'on n'objecte pas que s'il n'y a ni contrainte ni profits personne ne travaillera. Seules « nos idées tarées par la misère et par la rude lutte pour la vie peuvent nous suggérer de tels blasphèmes » (2).

(1) Rapports... p. 229 du compte rendu du Congrès précité.

(2) Rapports... p. 225.

Dans la société de demain, tous travailleront librement, parce que le travail aura cessé d'être pénible, parce qu'il sera devenu « récréation au lieu d'être peine » (1).

D'ailleurs, si l'on songe qu'aujourd'hui, par suite du développement inouï du parasitisme, il y a à peine 300/0 des hommes à collaborer efficacement à l'œuvre de la production, et que le développement de la science en régime communiste permettra, par des simplifications multiples, d'arriver à une productivité largement accrue, on arrive à cette conclusion qu'avec trois heures de travail fournies par chaque membre de la société on aboutira à une surabondance énorme de produits de toute espèce.

2° Dès lors, plus besoin de limiter la consommation ; chacun pourra prendre à sa guise, « sans autre limite que la conscience des individus » (2).

Ceux-là même qui, « par atavisme ou par tare cérébrale » (3), refuseraient leur collaboration à l'œuvre de la production, auront le droit de consommer tout à leur aise. Et il n'est pas à craindre que le nombre de ces parasites augmente par trop ; sans qu'il soit besoin d'aucun châtiment légal, l'opprobre qui pèsera sur eux sera un moyen suffisant d'en éteindre rapidement la race.

On conçoit qu'alors l'utilité d'un gouvernement quel-

(1) Rapports... p. 225.

(2) Rapports... p. 226.

(3) Rapports... p. 227.

conque a complètement disparu ; c'est même dans cette suppression de tout Etat, de tout gouvernement que les syndicalistes résument la Révolution tout entière, et ils citent, en se l'appropriant, ce mot de Proudhon (dont ajoutent-ils nous sommes loin d'accepter toutes les théories) : « Ni monarchie, ni aristocratie, ni même démocratie, en tant que ce dernier terme implique un gouvernement quelconque agissant au nom du peuple et se disant peuple (1). »

B) Avec quelques variantes la conception générale qui se dégage de l'ouvrage de MM. Pataud et Pouget est sensiblement identique.

1° Les bases mêmes de la société seront à leur avis profondément modifiées par la substitution du *fédéralisme* à la *centralisation*, du règne des *contrats* au règne de la *loi*. Se plaçant fictivement au lendemain de la Révolution, ils décrivent ainsi cette transformation : « Sur les ruines de la centralisation, d'où découlaient la compression et l'exploitation des individus, allait s'instaurer une société décentralisée, fédérative, où l'être humain pourrait évoluer en pleine autonomie. C'était le renversement complet des termes : jusqu'ici l'homme avait été sacrifié à la société ; dorénavant, la société serait faite pour lui ; elle serait l'« humus » dans lequel il puiserait la sève nécessaire à son épanouissement » (2).

« Au règne de la loi, ajoutent-ils, imposée par une puis-

(1) Rapports... p. 229.

(2) Pataud et Pouget, 141.

sance extérieure aux individus, allait succéder le régime des contrats, élaborés par les contractants, et qu'il leur serait loisible de toujours modifier, révoquer... Nul ne devrait à aucun titre être le salarié, non plus que le subordonné de quiconque ; il y aurait entre les êtres humains contacts, contrats, associations, enchevêtrement de groupes — mais chacun rendrait service à son semblable, sur le pied d'égalité et à charge de réciprocité (1). »

2° Dans une société ainsi basée sur le principe libertaire, quelle va être l'organisation de la production ? La contrainte sera réduite au minimum, et c'est dire qu'il ne saurait être question d'imposer une formule « rigide et sectariste » (2) ; on autorisera les compagnons qui en manifesteraient le désir à travailler isolément ; la formation des équipes de travail se fera par libre entente entre les camarades et recrutement mutuel ; la répartition des fonctions diverses aura lieu après délibérations et accords des équipes intéressées.

Toutefois MM. Pataud et Pouget ne vont pas jusqu'à laisser aux individus le droit de ne pas travailler ; ils leur donnent seulement la latitude de choisir leur genre de travail, de décider à quelle besogne ils préfèrent s'adonner (3).

3° Même maintien, avec une certaine atténuation, des principes libertaires, quant à la réglementation de la

(1) Pataud et Pouget, 141-2.

(2) Pataud et Pouget, 153.

(3) Pataud et Pouget, cf. cependant pp. 233-242.

consommation. L'idéal est toujours le communisme pur, c'est à-dire la prise au tas, selon les besoins et sans limites ; mais cette solution n'est pas, selon les deux auteurs, susceptible d'une application immédiate dès le lendemain de la Révolution, parce qu'ils ne sont pas certains que la production de tous objets soit suffisamment abondante pour permettre cette liberté absolue de la consommation ; en conséquence, ils déclarent que tout être humain, quelle que soit sa fonction sociale, aura droit à une rémunération égale dont il sera fait deux parts.

La première comprendra les objets qui satisfont les besoins ordinaires et essentiels de la vie (alimentation, habillements, etc.). Pour ceux-là fonctionnera le principe de liberté absolue ; sur présentation de sa carte de syndiqué, chaque individu pourra puiser librement dans les magasins et dépôts.

La seconde catégorie comprendra les objets qui satisfont les besoins de luxe, lesquels seront en trop petite quantité pour être mis à la disposition gratuite de tous ; ceux-là seront délivrés contre des bons de consommation et leur valeur de vente sera indiquée en monnaie et fixée en partie d'après le temps de travail dépensé à les fabriquer, en partie d'après « la plus ou moins grande rareté ou la plus ou moins grande demande » (1).

D'ailleurs, MM. Pataud et Pouget ajoutent immédiatement — comme si cette minime restriction au principe

(1) Pataud et Pouget, p. 166.

libertaire leur était intolérable — que petit à petit les objets de cette seconde catégorie passeront dans la première au fur et à mesure qu'ils deviendront assez abondants pour atteindre le niveau de la consommation libre, et ainsi, automatiquement, la société se rapprochera de plus en plus du communisme pur qui reste l'idéal poursuivi.

Il est à peine besoin d'insister sur l'optimisme d'une telle conception, optimisme, parfois naïf et enfantin et qui éclate à chaque page de l'ouvrage. Opérée facilement, presque sans résistance de la part des possédants, la révolution sociale marquera le début d'une ère de félicité et d'abondance (1), la conciliation harmonieuse de tous les conflits qui, aujourd'hui, éclatent à chaque instant entre l'intérêt particulier des individus et l'intérêt général de la société.

Est-ce à dire que MM. Pataud et Pouget escomptent une transformation subite des mentalités humaines, un remplacement des tendances égoïstes et mauvaises par les tendances altruistes et fraternelles? Nullement, et, dans un passage curieux, ils nous l'indiquent très nettement. « Après la Révolution, les hommes ne furent ni meilleurs ni pires; ils restèrent tout comme avant, ni bons ni mauvais. Seulement le milieu social s'était modifié profondément. Tant que les hommes avaient évolué dans une société où l'intérêt personnel incitait aux gestes

(1) Cf. le chapitre xxv, *Création de l'abondance*.

mauvais, ou le bien de l'un était tissé du mal du voisin, la vie avait été une âpre lutte et tout le mauvais de la bête humaine avait crevé à fleur de peau. Désormais, il y avait transposition : le milieu social était tel que l'intérêt de chacun trouvait sa satisfaction dans la satisfaction de celui de ses semblables ; plus tous étaient heureux, plus chacun l'était. Il était donc naturel que les gestes bons dominassent, puisqu'ils étaient seuls créateurs de bien-être, de joies, de plaisirs » (1).

SECTION TROISIÈME. — *Proudhon et les Syndicalistes
Révolutionnaires sont-ils des anarchistes ?*

Ayant ainsi fait le tour des idées constructives de Proudhon et des syndicalistes en matière économique et sociale, nous devons maintenant être à même de répondre à la question que nous avons rencontrée au début de ce chapitre et qui a donné lieu à tant de controverses. Peut-on ranger Proudhon, peut-on ranger les adeptes du mouvement ouvrier contemporain parmi les anarchistes ?

Par anarchisme on entend d'ordinaire un individualisme exaspéré, et poussé jusqu'au paradoxe (2), une exaltation illimitée de l'individu et une haine farouche

(1) Pataud et Pouget, *op. cit.*, 271-272

(2) Cf. Schatz, *L'individualisme économique et social*, pp. 492-493.

de toutes les contraintes, non seulement gouvernementales, mais sociales et morales. En ce sens, ni Proudhon, ni les syndicalistes ne sont anarchistes, et ils s'opposent même à une pareille doctrine par leur respect pour les théories morales — et par leur critique des conceptions atomistiques de la société.

Le premier point a été suffisamment établi par notre premier chapitre, consacré à l'exposé comparatif de ces préoccupations morales, primordiales dans les deux doctrines. Sur le second, au contraire, il est nécessaire de nous arrêter quelque peu pour fournir la preuve de notre affirmation.

1° La critique faite par Proudhon de l'individualisme abstrait repose sur sa croyance en la *réalité de l'être social*. Trop souvent, déclare Proudhon, on considère qu'« une nation n'est pas autre chose qu'une collection d'individus » (1) ; c'est là une grosse erreur, et une nation organisée constitue à son avis « un être aussi réel, aussi personnel, aussi doué de volonté et d'intelligence propre que les individus dont il se compose » (2). C'est un *être sui generis*, doué d'une *force collective* qui n'est pas simplement la somme des forces individuelles agglomérées (3), organe de la *raison collective*, que l'individu ne peut à lui seul dégager, « parce que trop d'absolutisme se

(1) Correspondance IV, 360.

(2) Correspondance IV, 361.

(3) Justice II, 4, 111.

mêle aux œuvres de la personnalité (1). » Par cette triple affirmation de l'être collectif, de la force collective, de la raison collective, dont il donne le développement dans la première lettre sur le progrès (2), Proudhon a pu être considéré par certains commentateurs — entre autres M. Bouglé — comme un des ancêtres de l'école sociologique moderne. Il ne saurait, en tout cas, être confondu avec ceux qui posent l'individu comme seule réalité, et qui rejettent comme une superstructure superficielle et fantômatique toute organisation sociale.

2° Or le syndicalisme révolutionnaire se rencontre ici avec Proudhon pour affirmer « le caractère social de la liberté » (3). M. Berth critique la métaphysique anarchiste, qu'il traite de « monadologique et atomistique » — pour qui « la société n'est qu'une juxtaposition, une addition d'unités individuelles », et qui fait de l'individu un absolu, « incapable à ce titre d'entrer dans aucune combinaison sociale sans s'y sentir arbitrairement comprimé, étouffé » (4). Pour lui, au contraire, c'est l'individu qui n'est qu'une abstraction, c'est-à-dire une partie, un aspect, un phénomène de l'être social, seule réalité. La société étant une coopération où les efforts individuels se multiplient les uns les autres, il estime qu'il n'y a pas perte mais gain à en faire partie, « solitude signifiant

(1) Justice III, 7, 133.

(2) Proudhon, *Philosophie du progrès*. Cf. Berth, *Nouveaux aspects*, 43 et ssq.

(3) Berth, *op. cit.*, 38.

(4) Berth, *op. cit.*, 42.

impuissance, misère, incapacité, et association signifiant puissance, richesse, capacité centuplées » (1).

Mais les théoriciens de l'Ecole nouvelle, pour préciser et renforcer ces idées qui jusqu'ici sont la reproduction pure et simple de la thèse proudhonienne, font appel à une notion nouvelle à laquelle Proudhon avait peu songé (2). C'est par la *vie syndicale* que l'homme, à leur avis, peut devenir vraiment dans son existence quotidienne et ses travaux individuels « un être social », et M. Berth exprime cette idée, par une formule saisissante, lorsqu'il déclare que par la société syndicale on arrive à dépasser à la fois la *particularité sensible* (anarchisme), et l'*universel abstrait* (étatisme) pour trouver l'*universel concret* (3), — ou encore lorsqu'il prêche « la résorption du citoyen abstrait de la cité politique et la transformation de l'homme égoïste de la société civile, dans la personnalité riche et concrète du travailleur social syndiqué, de la collectivité ouvrière » (4).

La similitude d'idées sur ce point entre Proudhon et les syndicalistes n'est pas douteuse ; mais y a-t-il dans cette commune adhésion à la théorie réaliste de l'être social, dans cette commune répudiation de l'individualisme atomistique, une suffisante raison pour leur dénier le titre d'anarchiste ?

(1) Berth, *op. cit.*, p. 42.

(2) Cf. cependant Justice III, 7, 133.

(3) Berth, *op. cit.*, p. 44.

(4) Berth, *op. cit.*, p. 44.

Ce serait se faire de l'anarchisme une conception étrangement étroite. La doctrine anarchiste, en effet, n'est pas tout entière dans les œuvres d'un Nietzsche, d'un Stirner, d'un Jean Grave, et quand on l'étudie chez ses véritables interprètes — Bakounine et Kropotkine (1) par exemple — on voit qu'elle ne consiste pas du tout dans l'exaltation pure et simple de l'« Unique », n'ayant d'autre règle que son égoïsme.

La doctrine anarchiste, réduite à sa plus simple expression, se résume en deux idées essentielles :

1° Négation de toute autorité *gouvernementale*, de toute contrainte *étatique* ; 2° organisation sociale qui ne comprime en rien la liberté individuelle ; et cette organisation nouvelle résulte soit des progrès de la science sociale permettant le fonctionnement automatique de la société et la conciliation rationnelle des intérêts, — soit du développement des instincts de sociabilité et de solidarité assurant la cohésion des hommes entre eux.

Il n'y a rien dans cet idéal que de très conforme à la pensée proudhonienne ; on peut même dire que c'est Proudhon le premier qui a jeté les bases de ce système social, et c'est pourquoi il mérite le titre de « Père de l'anarchie » (2). De même il est facile d'apercevoir combien, dans la mesure où ils formulent leur idéal social,

(1) Cf. les citations démonstratives données par M. Rist in Gide et Rist, pp. 717-718.

(2) Cf. Lair, Proudhon père de l'anarchie, *Annales de l'Ecole des Sc. Politiques*, 15 sept. 1909, p. 588.

les syndicalistes se rapprochent de cette conception anarchiste du monde futur, et l'on peut dire sans paradoxe que le syndicalisme révolutionnaire est à l'heure actuelle a forme la plus vivante de la pensée anarchiste (1).

Il faut toutefois ajouter immédiatement deux observations qui limitent et atténuent un peu cette thèse :

1° En premier lieu constatons que le parallélisme entre les idées proudhoniennes et les thèses syndicalistes est surtout exact en ce qui concerne l'expression *théorique* du syndicalisme. Chez les militants l'anarchisme prend une forme tout autre, plus voisine de l'atomisme social d'un Stirner ou d'un Jean Grave, à peu près dégagé de toutes préoccupations morales (2).

2° En second lieu, même à s'en tenir à l'expression théorique du syndicalisme, ses analogies avec le proudhonnisme ne doivent pas nous fermer les yeux sur une différence fondamentale entre les deux doctrines : c'est surtout *sur un progrès de la science et de la raison*

(1) L'influence du syndicalisme s'est fait sentir même sur les anarchistes non syndicalistes. Dans son récent ouvrage, *Réformes, Révolutions*, J. Grave, tout en soutenant que le syndicat est insuffisant pour faire la révolution et assurer la marche de la société nouvelle, invite les anarchistes à coopérer au mouvement syndicaliste et reproche à ceux qui ne le font pas d'avoir « une conception trop nietzschéenne de leur moi », p. 220. Il adhère également — dans une certaine mesure — à la théorie des mythes (p. 223-225).

(2) La réalité de l'être social est niée par Pouget, *Les bases du syndicalisme*, p. 12 : « La société est l'agglomération des individus qui la constituent ; elle n'a pas de vie propre et indépendante en dehors d'eux. »

que Proudhon compte pour réaliser son idéal, tandis que les syndicalistes, moins rationalistes, mettent plutôt leur espoir dans le développement des sentiments sociaux des individus, grâce à *la culture des vertus morales et à la pratique de la vie syndicale*. Cette divergence se rattache d'ailleurs à une opposition d'ordre plus général, que notre seconde partie nous permettra d'étudier en détail (1).

(1) Sur les caractères de l'anarchisme syndicaliste, voir Martin-Saint-Léon : *Le Syndicalisme Révolutionnaire et la C. G. T.*, qui conclut dans le même sens que nous et déclare que « le syndicalisme se rapproche, au point de s'y fondre, de l'anarchisme, non pas d'un anarchisme individualiste à la Stirner, où chacun ne songerait qu'à soi, serait à soi-même une fin unique, mais d'un anarchisme communiste qui doit beaucoup à Proudhon », p. 44.

DEUXIÈME PARTIE

LES OPPOSITIONS

Nous avons essayé de mettre en pleine lumière, avec autant de force et de précision que possible, les analogies multiples que l'on peut relever entre les idées de Proudhon et le mouvement syndicaliste. Dans cette seconde partie nous allons maintenant étudier les divers points sur lesquels, loin de s'identifier, les deux doctrines s'opposent, et nous grouperons nos développements sous deux chefs : divergences d'ordre philosophique ; divergences d'ordre économique et social.

CHAPITRE PREMIER

DIVERGENCES D'ORDRE PHILOSOPHIQUE

Proudhon est un esprit essentiellement philosophique ; quelle que soit la question spéciale qu'il cherche à approfondir, toujours il l'aperçoit sous son angle abstrait ; il éprouve le besoin de remonter la chaîne des causes, de voir en elle un des aspects du grand problème qui tourmente les âmes désireuses d'avoir une vue synthétique du monde, de ses origines, de ses destinées (1). Et de même M. Sorel, le théoricien principal de l'Ecole nouvelle, est un philosophe, disons même plus, un métaphysicien. Ses études antérieures le prédestinaient, semble-t-il, aux travaux de science pure, mais il s'est, par un curieux paradoxe, attaché à se débarrasser de sa première culture ; il s'est lancé dans l'étude des problèmes économiques, sociaux, historiques auxquels il paraissait le moins préparé ; et, loin d'y apporter l'esprit

(1) « A quatorze ans, je lis *La démonstration de l'existence de Dieu*, de Fénelon. Depuis lors, je suis métaphysicien ». Mémoires sur ma vie, p. 148.

positif, précis, minutieux des hommes de science, il les a traités philosophiquement, avec le souci d'en pénétrer les profondeurs obscures, celles-là même qui échappent à toute recherche scientifique,

Mais Proudhon et M. Sorel appartiennent à des courants philosophiques bien différents. Le premier est rationaliste, intellectualiste, positiviste ; le second se défie de la raison raisonnante, de l'intellectualisme, du scientisme ; il se rattache au courant pragmatiste, et d'après lui, ainsi que d'après M. Berth ou M. Lagardelle, les thèses de Bergson apportent au mouvement ouvrier naissant un appui précieux. Cette divergence d'esprit philosophique crée entre le proudhonisme et le syndicalisme révolutionnaire un fossé profond. L'opposition entre les deux doctrines se dégagera d'elle-même lorsque nous aurons exposé, dans leurs grandes lignes et leurs principales conséquences, le rationalisme proudhonien et l'anti-intellectualisme syndicaliste.

SECTION PREMIÈRE. — *Le Rationalisme Proudhonien.*

La foi en la raison est l'assise fondamentale de toute l'œuvre de Proudhon. Sans elle on ne pourrait comprendre l'importance qu'il donne à l'idée de justice, et l'espoir qu'il garde, malgré de passagères déceptions, en son triomphe définitif ; c'est elle qui est à la base de son violent anticléricalisme comme de sa confiance en la

science ; par elle s'expliquent les apparentes contradictions de ses opinions politiques ; et ses théories morales elles-mêmes sont fortement imprégnées d'esprit intellectuel et rationaliste.

I. — L'idée de Justice et son rôle dans le monde.

Bien que le mot de justice revienne à chaque instant sous la plume de Proudhon, il est assez difficile d'exprimer en une formule concise et exacte la conception qu'il s'en fait. Un premier éclaircissement nous est fourni par la distinction qu'établit Proudhon entre la Justice et deux notions voisines avec lesquelles on la confond souvent ; la *sympathie* et la *charité*. La sympathie ou sociabilité, est un sentiment de pur instinct « qu'il est utile et louable de cultiver, mais qui par lui-même, loin d'engendrer le respect de la dignité dans l'ennemi que commande la justice, l'exclut énergiquement » (1). Quant à la charité et à l'assistance, ce sont des vertus de *conseils* et non de *précepte*, fort bonnes en elles-mêmes, mais tellement étrangères à la Justice que l'objet de celle-ci est de les annuler en les rendant inutiles. Ainsi : obligation de respecter dans la personne d'autrui la dignité humaine, telle semble être à première analyse l'essence même de l'idée de justice ; et on voit immédiatement comment, reposant sur la reconnaissance en autrui d'un droit

(1) Justice I, 2, 79-83.

découlant de son caractère d'homme, elle contient en puissance l'idée d'égalité entre tous les individus. Mais l'originalité de la pensée de Proudhon consiste en ce qu'il ajoute aussitôt : cette notion de justice n'est pas seulement une idée, une conception de l'entendement ; elle est une force, une puissance de l'âme, aussi réelle, aussi positive, aussi active que les autres sentiments et mobiles psychologiques, et, sous des noms divers, elle dirige et commande tout l'Univers.

a) La justice d'abord est en même temps qu'une idée intellectuelle une force sentimentale : « à la fois loi de l'esprit et puissance de l'âme, elle est immanente à notre nature, aussi réelle, aussi facile à reconnaître que l'amour, la sympathie, la maternité et toutes les affections du cœur » (1).

C'est pour n'avoir pas compris l'existence de cette force que si longtemps la société a erré, et le plus utile but que puisse se donner actuellement la philosophie morale consiste à « constater la réalité de la justice, la définir, en appliquer la définition générale » (2).

Des conséquences multiples qui découleront de ces recherches, il en est une qu'au passage indique Proudhon : c'est la lumière toute nouvelle qu'elles jetteront sur l'*origine* et le *fondement* des sociétés. Réduite à une pure vue de l'esprit, la justice ne commanderait pas à la volonté ; ce

(1) Guerre et Paix I, 185.

(2) Justice I, 75.

serait « une manière hypothétique de concilier les intérêts, dont l'égoïsme pourrait à l'occasion reconnaître l'avantage, mais qui par elle-même ne l'obligerait point et semblerait ridicule dès qu'elle entraînerait pour lui un sacrifice » (1). Si, au contraire, la justice pénètre les âmes autrement qu'une simple notion, un rapport, une idée pure ; si elle existe dans le sujet humain à titre de sentiment, d'affection, de fonction, « la plus positive de toutes les fonctions et la plus mystérieuse » (2), ce principe de justice envisagé comme une force de l'âme va précisément nous fournir le fondement de la cohésion sociale. C'est à tort que Hobbes, par exemple, considérerait que l'égoïsme, l'intérêt bien entendu, est à lui seul suffisant pour maintenir l'état social. Si elle était basée sur un simple calcul d'intérêt, la société ne subsisterait pas longtemps ; « chacun voulant bien de la paix tant qu'elle lui est utile, mais la repoussant et déchirant le pacte dès qu'il le juge défavorable à son égoïsme, la multitude humaine aurait vécu dans un état de dissolution perpétuelle » (3).

Une force de cohésion est donc nécessaire en dehors de l'égoïsme de chaque citoyen, et cette force, nous la trouvons, selon Proudhon, dans le principe de justice qui, plus puissant sur les mœurs à la longue que l'intérêt

(1) Justice IV, 11, 92.

(2) Justice IV, 11, 92.

(3) Guerre et Paix I, 185.

et la nécessité, pousse tout homme à l'association, fait et maintient les Etats » (1).

b) Si la notion de justice n'était qu'une pure conception intellectuelle, il apparaîtrait chimérique de vouloir pour elle et par elle transformer le monde. L'entreprise est déjà plus aisée si avec Proudhon on admet la réalité de la justice comme force psychologique. Mais il faut aller plus loin et dire qu'en fait et dès à présent l'univers est régi par la loi de justice. « La justice, déclare Proudhon, est la raison première et dernière de l'univers » (2). D'ordinaire, on n'y songe pas assez, et quand on parle de la justice on ne pense qu'à ses applications possibles dans l'ordre de la conscience. Mais n'oublions pas que « sous le nom d'égalité ou équation la justice est le principe des spéculations intellectuelles, logiques, mathématiques ; que sous le nom d'idéal elle commande la sphère de l'imagination, et que sous le nom d'équilibre elle domine l'ensemble de la nature elle-même » (3). Il n'est donc pas exagéré de soutenir que le monde entier ici nous prêche de précepte et d'exemple, puisque sous ses multiples formes la justice gouverne le monde, « nature et humanité, science et conscience, logique et morale, économie politique, politique, histoire, littérature et art » (4).

2° Une telle conception du rôle de la justice dans le

(1) Guerre et Paix I, 485-6.

(2) Justice I, 4, 97.

(3) Programme, p. XXXIX.

(4) Programme LI.

monde est grosse de conséquences. Si vraiment l'égalité est la loi de toute la nature, il s'ensuit que l'inégalité entre les hommes est un phénomène accidentel, anormal, qui tient à des circonstances particulières et non à l'essence des choses ; la poursuite de l'égalité absolue cesse d'être une utopie pour devenir une revendication de réalisation facile, puisqu'elle serait simplement le retour à l'ordre naturel.

De même, et c'est là un autre aspect de la même conséquence, disparaît l'antinomie que d'ordinaire l'on croit constater entre la justice et l'économie ; et la transformation de la science économique par le principe de justice qui est, ainsi que nous l'avons vu, une des idées maîtresses de Proudhon, trouve ici sa légitimation : « Le problème pour l'économiste et pour l'homme d'Etat n'est plus de savoir si l'économie sera sacrifiée à la justice ou la justice à l'économie ; il consiste à découvrir quel sera le meilleur parti à tirer des forces physiques, intellectuelles, économiques, que le génie incessamment découvre, afin de rétablir l'équilibre social un instant troublé par les hasards du climat, de la génération, de l'éducation, des maladies et par tous les accidents de force majeure » (1).

Enfin et surtout, cette prédominance de la justice dans le système de Proudhon, et le caractère rationaliste de toute son œuvre, auquel elle se rattache, l'entraînent à

(1) Justice I, 3, 78.

une conception originale et curieuse de l'évolution historique, sur laquelle, en raison même de son caractère paradoxal, il est nécessaire que nous insistions quelque peu. On la résume sans trop la déformer en disant que Proudhon envisage l'histoire comme *une science déductive rigoureuse et une marche logique dans la voie du progrès vers un idéal de justice.*

a) *L'histoire comme science.*

« L'histoire universelle, déclare Proudhon quelque part (1), n'est qu'un long raisonnement. » Que veut-il dire par là? C'est que quiconque étudie les phénomènes historiques avec un esprit philosophique et généralisateur s'aperçoit qu'ils ne se suivent pas sans ordre et sans logique, mais qu'ils s'enchaînent, qu'ils se conditionnent les uns les autres, avec une rigueur de déduction que rien dans les sciences positives ne surpasse (2). La tâche de l'historien doit dès lors consister moins à retracer dans leurs plus petits détails les faits du passé qu'à élaguer les phénomènes les plus complexes de tous leurs caractères accidentels et concrets pour les réduire à des formules abstraites, les « ramener à des idées simples et lucides » et ainsi découvrir la clef de leur enchaînement. Cette clef, on la trouvera sans peine; on s'apercevra bien vite que la loi qui domine toute l'évolution historique peut être exprimée en ces termes : « tout régime,

(1) *Mélanges* II, 28.

(2) *Conf. d'un Rév.*, p. 102.

tout gouvernement s'établit en contradiction de celui qui l'a précédé » (1).

L'humanité tout entière, dans sa marche collective vers le Progrès, suit la même méthode que l'esprit humain dans la recherche individuelle de la vérité scientifique; elle passe de la thèse à l'antithèse jusqu'au jour où, par une synthèse ou un harmonieux balancement des contraires, elle aura atteint la solution idéale.

En ce sens on peut dire que « la société est une métaphysique en action, une sorte de logique qui se joue en proverbe » (2). La métaphysique étant « la théorie universelle des lois de la nature et de la pensée », l'histoire est « l'exposé des mêmes lois montrées dans la nature même et dans la société d'après les lois absolues qui gouvernent les fonctions existantes » (3).

Ainsi munis du fil conducteur qui nous permettra de nous débrouiller, de nous reconnaître dans le chaos de l'histoire, nous serons en mesure de comprendre le passé, d'expliquer le présent, mais nous pourrons aussi et facilement prévoir l'avenir. Le procédé dialectique de l'humanité consistant à « opposer sans cesse à l'idée régnante une idée nouvelle » (4), il suffira pour connaître l'avenir de la société, pour déterminer l'idée révo-

(1) Conf. d'un Rév., p. 54. « Le gouvernement de Juillet fut une opposition à la Légimité; la Légimité une opposition à l'Empire; celui-ci une opposition au Directoire... etc.

(2) Conf. d'un Rév., p. 54.

(3) Correspondance II, 65-66.

(4) Mélanges II, 24.

lutionnaire, de dégager par l'analyse le principe social logiquement opposé au principe présentement en vigueur qui commande et domine toute la structure de la société.

b) La marche progressive vers la justice.

En même temps qu'elle nous donne la loi des transformations historiques, la science nouvelle nous permettra d'apercevoir le but final vers lequel tend toute l'évolution, de comprendre comment tous les bouleversements politiques et sociaux sont des étapes sur la route du Progrès, des acheminements vers le règne de la justice.

1° La notion elle-même de justice s'est peu à peu et lentement dégagée : l'antiquité païenne avait posé le principe de la dignité personnelle « Respecte toi toi-même », mais n'avait pas su découvrir la règle qui accorde la dignité de l'un avec la dignité de l'autre. « Elle aboutit par là au triomphe d'un égoïsme destructeur qu'elle dut comprimer ensuite par la force extérieure de l'Etat et de la religion » (1). Sur ce système pourtant bien imparfait, le christianisme marque un recul, puisqu'il pose en principe la déchéance de l'homme qui a besoin d'un tuteur et d'un maître. Mais la philosophie révolutionnaire, dont Proudhon est l'interprète, est venue opposer à la conception chrétienne une conception complètement antithétique, qui repose essentiellement sur l'idée de dignité personnelle, de justice égalitaire et par elle

(1) Justice I, 2, 22 et ssq.

veut transformer le monde. La vérité s'est donc progressivement fait jour ; malgré des résistances et même parfois des reculs elle a finalement triomphé ; du moins elle commence à triompher, et sa victoire définitive n'est plus douteuse. Quelle que soit la question spéciale que l'on envisage, on arrive à la même conclusion optimiste, parce que « la première loi de l'humanité ainsi que de tous les êtres organisés et vivants est le progrès » (1).

Cette idée de progrès tient dans la philosophie proudhonienne une place considérable (2) ; et la notion que s'en fait Proudhon est purement idéologique et rationaliste. « Le progrès consiste, déclare-t-il, pour la société, à produire à chaque moment de son existence une idée qui embrasse, généralise et résume ses idées antérieures, idées que par conséquent elle reproduit sans cesse, mais enrichies d'un élément nouveau et rendues sous une plus haute formule » (3). Et, reprenant une pensée de Pascal, Proudhon compare l'humanité à un homme « qui ne vieillissant pas, ne mourant jamais, n'oubliant rien, avancerait continuellement dans la science et dans la raison » (4).

2° L'humanité marche d'un mouvement continu vers la réalisation de son idéal ; mais ce mouvement n'est pas

(1) *Mélanges* II, 12.

(2) « Tout ce que j'ai jamais écrit, tout ce que j'ai jamais affirmé, attaqué, combattu, je l'ai écrit, nié ou affirmé au nom d'une idée unique, le Progrès ». *Philosophie du Progrès*, p. 16.

(3) *Mélanges* II, 12-13.

(4) *Mélanges* II, 28.

uniforme ; parfois il s'accélère, et c'est ce qu'on appelle une « révolution ».

La révolution n'est donc pas un événement tout à fait exceptionnel, anormal, en dehors des cadres de la logique historique ; elle n'est pas une saute brusque et désordonnée d'une humanité d'ordinaire immobile, mais simplement une accélération dans la marche perpétuelle et constante vers la justice. Et ainsi disparaît, ou du moins s'atténue, l'opposition que certains établissent entre les époques de paix politique ou sociale et les époques catastrophiques, comme aussi se légitime, semble-t-il, la tendance réformatrice, qui repose sur cette notion d'une marche quotidienne et jamais interrompue dans la voie du progrès. En tout cas, si toute révolution se présente comme une étape sur la route de la justice, il en résulte que sous peine d'être contradictoire à son principe, et par suite inefficace, elle doit, pour aboutir, présenter les trois caractères suivants : légitimité, légalité, tolérance (1).

Toute révolution doit être *légitime*, c'est-à-dire qu'elle doit découler comme conséquence logique de l'état antérieur de la société où elle apparaît. Elle doit être *licite* ou *légale*, c'est-à-dire qu'elle doit prendre racine et s'appuyer sur le droit établi. Enfin elle doit être *pacifique* c'est-à-dire que son développement doit pouvoir s'accomplir en toute tolérance des faits existants, sans usurpation ni contradiction.

(1) Mélanges I, 14.

3° La marche progressive de la société vers la justice subit ainsi des variations dans la rapidité de son mouvement ; parfois elle s'accélère ; parfois elle se ralentit ; mais parfois aussi il y a recul, rétrogradation, et ces reculs sont difficilement explicables pour celui qui admit que la loi de progrès est inhérente à l'humanité. Proudhon se tire de la difficulté en invoquant l'action du libre arbitre humain. Proudhon en effet croit au libre arbitre ; à défaut de toute autre considération, ses préoccupations éthiques l'y obligent, et nous avons vu comment toutes ses idées morales se ramènent à la glorification de l'effort personnel de l'individu libre.

Mais d'autre part les tendances rationalistes et scientifiques de son esprit l'obligent à admettre en une large mesure le déterminisme historique. Comment faire de l'histoire une science rigoureuse et logique, comment prévoir avec certitude les évolutions futures si la volonté capricieuse des individus est maîtresse d'imprimer au cours des choses une direction imprévisible a priori.

Proudhon dès le début a très bien senti cette contradiction entre ses idées morales et ses principes philosophiques, et à maintes reprises il a essayé d'y échapper. La première et la plus simple solution consistait à nier purement et simplement l'incompatibilité entre la théorie déterministe et la théorie libre-arbitriste. C'est à ce point de vue qu'il se place dans les *Contradictions économiques* (1),

(1) Cont. Ec. I, 362 et ssq.

quand il soutient l'identité de deux notions de fatalité et de liberté considérées d'ordinaire à tort comme contradictoires, quand il affirme que la suprême fatalité est adéquate à la liberté infinie. Reprenant le problème dans *la Justice* (1), il essaye d'étayer son affirmation par une démonstration curieuse, et explique le libre-arbitre par la complexité de l'être humain. Partout où il y a groupe, il se produit une résultante qui est la puissance du groupe distincte non seulement des forces ou puissances particulières qui composent le groupe, mais aussi de leur somme, et qui en exprime l'unité synthétique, la fonction pivotale, centrale (2). Il est dès lors naturel que l'homme qui est un composé complexe de matière, de vie, d'intelligence, de passion, etc., soit doué d'une puissance qui dépasse par sa qualité et sa portée chacune et la totalité des spontanéités qui le composent (3).

« La résultante proportionnelle au nombre et à la diversité des principes constituants doit être une force supérieure à toutes les lois du corps, de la vie et de l'esprit, précisément ce que nous appelons libre-arbitre (4). »

Quelle que soit la valeur de cette explication philosophique, l'essentiel à noter est la volonté nettement marquée par Proudhon de concilier dans son système les deux thèses antagonistes. Conservant cette position lors-

(1) *Justice* III, 8, 50 et ssq.

(2) *Justice* III, 8, 99.

(3) *Justice* III, 8, 98.

(4) *Justice* III, 8, 99.

qu'il cherche à retracer la loi des évolutions de l'humanité, Proudhon déclarera : La nécessité joue un rôle dans les évolutions de l'humanité, mais le libre arbitre a aussi sa part (1). Seulement la difficulté n'est que reculée et va reparaître lorsqu'il s'agira de faire la détermination des sphères respectives des deux principes. Proudhon le reconnaît et voici comment, semble-t-il, — car ici sa pensée est assez obscure — il envisage cette détermination qui, dit-il lui-même, n'est pas un médiocre travail. Les faits particuliers n'ont rien de fatal ; ils peuvent varier à l'infini au gré des volontés qui les produisent ; mais quels que soient ces faits, la pensée immanente qu'ils couvrent n'est point affectée par leurs variations, et c'est cette pensée qui est déterminée sans flottement possible, avec une rigueur scientifique, puisqu'elle est une loi générale inhérente à la nature et à l'humanité (2).

Cette notion ne paraît-elle pas encore assez claire, quelques lignes tirées de l'« *Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle* » vont la faire mieux comprendre. « Je ne suis pas plus un diseur de bonne aventure, déclare Proudhon, qu'un homme de parti ou de secte. Je tire d'après le présent les conséquences générales de l'avenir. Ce sont quelques feuillets du livre de la destinée que je jette au vent. *Cela sera*, voilà ce que je puis dire parce que *c'est*

(1) Justice III, 8, 122.

(2) Conf. d'un Révolutionnaire, 102.

écrit et que nous ne pouvons l'empêcher. Mais de quelle manière cela se fera, je ne le saurais prévoir, attendu que nous en sommes parfaitement les maîtres et que sur ce point notre libre arbitre est juge en dernier ressort (1).»

Et il apparaît bien que l'idée de Proudhon soit la suivante : L'humanité se dirige vers un but fatal et prédéterminé, mais les voies qu'elle suivra pour atteindre ce but dépendent de la liberté humaine, et, suivant l'usage que les individus feront de leur libre arbitre, la route qu'ils suivront sera plus ou moins directe, plus ou moins semée d'obstacles, sans que jamais ils puissent longtemps s'écarter ni perdre de vue complètement le point final vers lequel nécessairement ils se dirigent. Ainsi, par un de ces renversements des problèmes que Proudhon ne dédaigne pas, la liberté humaine n'est plus le moyen grâce auquel l'humanité peut s'élever jusqu'à son idéal ; elle est plutôt la cause et l'explication des déviations, des erreurs, des reculs qui empêchent le monde d'atteindre la justice parfaite, ou du moins qui retardent son avènement en ralentissant la marche naturelle de la Société dans la voie du progrès.

4° S'il est vrai que Proudhon considère toute l'évolution historique comme une réalisation progressive de l'idée de justice, il semble que sa conception soit aux antipodes de la *philosophie matérialiste de l'histoire*, pour laquelle les conflits sociaux sont moins des luttes d'idées

(1) Idée Générale, 180.

que des luttes d'intérêts. Et cependant certains auteurs ont soutenu que Proudhon pouvait être regardé comme le véritable fondateur du matérialisme historique, dont on attribue d'ordinaire la paternité à Marx.

Parmi les textes que l'on a invoqués ou que l'on pourrait invoquer en faveur de cette thèse, il en est qui paraissent au premier abord décisifs (1). Proudhon n'a-t-il pas écrit que « toute philosophie, toute religion est l'expression métaphysique ou symbolique de l'économie sociale » (2) et que « l'économie sociale, divinité peu connue, mène le monde » (3). Ailleurs, recherchant quelle est la cause des révolutions, il déclare que les idées y jouent un rôle important; seulement il ajoute aussitôt : « Mais que signifient les idées ? Que représentent-elles ? Les intérêts ? Que veulent-elles ? Le service des intérêts (4) ? » Proudhon développe cette manière de voir en l'illustrant par des exemples empruntés à la période 1789-1860, et il peut conclure que toutes les révolutions politiques, sociales, religieuses qui composent l'histoire des nations portent toutes, quelle que soit l'idée qui leur sert de formule, sur des intérêts (5).

(1) Sur cette question, voir Muelberger, *P.-J. Proudhon, Leben und Werke*, p. 58-59. Droz, *P.-J. Proudhon*, 88-89. Cf. aussi notre 1^{re} partie, 1^{er} chapitre.

(2) Conf. d'un Rév., p. 214.

(3) Idée Générale, p. 314.

(4) Guerre et Paix II, 167.

(5) Guerre et Paix II, 171.

Il est difficile cependant, lorsqu'on va au fond des choses, d'admettre que Proudhon ait eu de la conception matérialiste de l'histoire une vision nette et précise.

Aux textes que nous venons de rappeler, on pourrait en opposer d'autres dans lesquels Proudhon soutient que les principes sont l'âme de l'histoire, que ce sont les idées qui mènent l'humanité à travers les révolutions et les catastrophes... que les principes seuls font la vie des peuples et la moralité des constitutions, président au mouvement des Etats, à la mort et à la résurrection des sociétés... que toute société se forme, se réforme, ou se transforme à l'aide d'une idée ».

Une telle bataille à coups de citations fragmentaires serait stérile et sans résultat; mieux vaut, pour déterminer la position exacte de Proudhon, s'attacher aux conclusions qui résultent de ses vues philosophiques générales. Et ici le doute n'est pas possible. Intellectuel et idéologue, Proudhon voit dans les bouleversements sociaux les étapes dans la réalisation d'une idée théorique, et cela seul suffit à le différencier des adeptes de la conception matérialiste de l'histoire.

D'ailleurs, quand on examine avec soin les textes invoqués par ceux qui voient en Proudhon un précurseur direct du matérialisme historique, on est amené à faire deux observations qui en restreignent singulièrement la portée.

La première, c'est que Proudhon, lorsqu'il affirme le rôle prépondérant des questions d'intérêt dans les luttes sociales, prétend simplement rappeler au passage une idée courante, admise par tout le monde, à laquelle il n'attache pas le caractère d'une vérité nouvelle par lui découverte. Lorsqu'il dit par exemple que le paupérisme est la cause première des révolutions, il ajoute : « on pourrait presque regarder cela comme une vérité de la façon de M. de la Palice, tant elle rentre dans le lieu commun » (1).

D'autre part, en mettant en lumière l'importance toute particulière des phénomènes économiques dans l'évolution historique, Proudhon n'entend pas d'ordinaire établir par là l'impuissance et la vanité des idées en général mais simplement ruiner les théories qui n'étudient les problèmes sociaux que sous leur aspect *purement politique*, qui ramènent toute l'évolution historique à *l'enchaînement des formes gouvernementales et constitutionnelles*.

Nous avons examiné plus haut cette idée chère à Proudhon de la supériorité de *l'économique* sur *le politique* et nous savons qu'à l'époque où il écrit c'est une thèse qu'économistes et socialistes aiment à développer. Qu'est la fameuse théorie de Saint-Simon sur le passage de l'état gouvernemental à l'état contractuel, sinon l'affirmation de cette croyance que de plus en plus dans

(1) Guerre et Paix II, 173.

l'avenir les problèmes d'organisation économique prendront la première place, reléguant au second plan les questions purement politiques ?

Le matérialisme historique est tout autre chose : il prétend expliquer par les phénomènes économiques toute l'évolution historique ; il prend le terme « phénomènes économiques » dans un sens précis et étroit (plus ou moins étroit d'ailleurs selon les interprètes) et entend, somme toute, sous ce nom, la technique de la production ; il nie l'autonomie et la valeur propre non seulement des institutions politiques, mais de toutes les constructions philosophiques, religieuses, morales.

Par tous ces traits le matérialisme historique constitue une thèse originale et singulièrement complexe, qui n'a que peu de rapport avec les idées alors courantes dans les milieux Saint-Simoniens. A cette philosophie de l'histoire nouvelle, que Marx le premier devait formuler synthétiquement, Proudhon est resté tout à fait étranger ; on peut même affirmer sans témérité que s'il l'eût connue, il l'aurait rejetée sans hésitation comme contraire à ses conceptions générales, fortement empreintes de *rationalisme*, d'*idéalisme* et de *moralisme* (1).

II. — L'anticléricalisme de Proudhon.

Proudhon est anticlérical par *anarchisme*, parce que la

(1) Cf. Depitre, compte rendu de Droz in *Revue d'Histoire des Doctrines Economiques et Sociales* 1909, 2, p. 212-215,

religion suppose l'agenouillement, et que tout agenouillement, toute soumission à une autorité quelconque, Société ou Divinité, lui semble une insupportable atteinte à la dignité humaine. Il est anticlérical aussi par *moralisme*, et c'est sur le terrain moral principalement qu'il se place dans son grand ouvrage « *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise* » pour critiquer toutes les solutions apportées par l'Eglise aux problèmes sociaux et leur opposer les solutions de la philosophie révolutionnaire.

Mais on peut dire que c'est surtout parce que *rationaliste* que Proudhon est si violemment, si irréductiblement anticlérical ; nous le comprendrons en examinant successivement les arguments qu'il invoque contre l'idée religieuse et la mesure dans laquelle il croit possible de la conserver, en la transformant pour la rendre compatible avec les principes nouveaux.

1^o Pour détruire la religion, Proudhon se place sur un tout autre terrain que les philosophes du XVIII^e siècle qui l'attaquaient par le ridicule, l'impiété ou le libertinage (1). « La science des religions, déclare-t-il, a tué de nos jours le libertinage... A l'irrévérence pour le culte, a succédé son interprétation (2). »

D'autre part, de toutes les formes de la pensée religieuse, il n'en visera qu'une seule, le catholicisme. Ce n'est pas que les autres soient moins critiquables, au contraire ; et, à l'occasion il ne nous cache pas son opinion sur

(1) Justice I, 2, 97.

(2) Justice I, 2, 218.

la faiblesse des théories déistes de la religion naturelle (1) ou l'inanité des discussions protestantes (2). Il estime que « de toutes les religions, le catholicisme est resté ce qu'il y a de plus rationnel et de plus complet. L'Eglise de Rome, malgré tant et de si formidables défections, doit être réputée la seule légitime » (3). Mais, précisément pour cette raison, voulant attaquer l'idée religieuse, il s'en prendra à sa forme la plus parfaite, et puisque à son avis « hors de l'Eglise chrétienne et catholique il n'y a ni Dieu, ni théologie, ni religion, ni foi » (4), il estimera avoir suffisamment rempli son œuvre destructrice de l'idée religieuse, quand il aura démoli la construction catholique.

La critique fondamentale adressée par Proudhon au catholicisme, c'est qu'il est la négation même de l'idée de justice, à laquelle, comme on sait, se ramène d'après lui toute la philosophie moderne. « La religion et la justice, déclare-t-il, sont entre elles comme les deux extrémités du balancier ; quand l'une s'élève, l'autre descend ; cela est fatal » (5) ; et en fait, ajoute-t-il, on peut constater que « la philosophie, partout où elle se montre, est le mouvement antireligieux de l'esprit, la marche vers la science, objet étranger à la foi » (6).

(1) Justice I, 2, 28.

(2) Justice I, 2, 28.

(3) Justice I, 2, 25.

(4) Justice I, 2, 29.

(5) Justice II, 5, 42.

(6) Justice II, 5, 8.

Cette antinomie entre la religion et la justice est la thèse fondamentale dont tout l'ouvrage de Proudhon « *De la justice dans la Révolution et dans l'Église* » n'est qu'un long développement. Proudhon entreprend de montrer comment l'erreur initiale de l'Eglise sur ce point a vicié toutes ses conceptions, l'a entraînée à nier la dignité personnelle, à méconnaître l'égalité entre tous les hommes, à voir sous un jour inexact le problème économique, à mal comprendre le rôle de l'État, à fausser le système d'éducation, à combattre la liberté, à corrompre enfin l'amour et le mariage.

A mesure que l'idée de justice se précise et s'affirme, la religion doit donc, par un mouvement parallèle, s'effacer progressivement. « La religion et la société ont cessé de marcher parallèlement. Ce que l'une recherche, l'autre le repousse, et comme il n'est pas possible au législateur de se séparer de la société, il en résulte qu'au sein de cette société l'institution révolutionnaire gagne sans cesse du terrain sur l'esprit religieux » (1). Il y a « réduction indéfinie de l'autorité ecclésiastique et prépondérance de plus en plus grande de la raison sur la foi ».

Dans ces conditions, la disparition de l'idée religieuse est fatale, irrémédiable ; elle n'est plus qu'une question de temps, et du train où vont les choses, elle n'a plus longtemps à vivre. « De même qu'il y a vingt siècles la société marchait à l'élimination du paganisme, de

(1) Justice poursuivie, 148.

même aujourd'hui elle semble marcher à l'élimination du christianisme (1). » C'était, suivant lui, l'affaire d'une dizaine d'années (2).

2^o Mais, dans l'œuvre de Proudhon, à côté de passages nettement anticléricaux et même antireligieux, on peut en trouver d'autres où l'idée religieuse est affirmée avec conviction. « Je pense à Dieu, écrit Proudhon, depuis que j'existe, et je ne reconnais à personne plus qu'à moi le droit d'en parler (3). » Ailleurs même il affirme que le christianisme « est le monument le plus grandiose de la vertu de l'humanité et de son génie » (4), et il s'écrie : « Oh ! le christianisme est sublime, sublime dans la majesté de son dogme et la chaîne de ses déductions ; jamais pensée plus haute, système plus vaste ne fut conçu, organisé par les hommes (5). »

Et en effet son rationalisme même conduit Proudhon à se relâcher à un double point de vue de la rigueur qu'il manifeste contre l'idée religieuse.

a) Tout d'abord il reconnaît qu'elle a, dans le passé, joué un rôle utile et bienfaisant en ce sens qu'elle a été l'expression, imparfaite sans doute, allégorique et mythique (6) de la Justice et de la Société à l'époque où ces notions n'étaient pas encore arrivées à un développe-

(1) Justice, 138-139.

(2) Corresp. IV, 324.

(3) Justice I, 40.

(4) Justice I, 92.

(5) Justice I, 164.

(6) Justice I, 98. Conf. d'un Rév., 6. Justice I, 2, 115.

ment complet; elle fut le berceau d'où la philosophie révolutionnaire est sortie. Aujourd'hui où l'allégorie doit faire place à la réalité, et où la justice s'affirme elle-même, nous n'avons plus que faire de la religion; mais nous devons au moins la traiter avec respect, voir en elle « une création provisoire de la conscience universelle » et saluer en elle le génie de l'humanité à son enfance (1).

b) Et aussi la religion étant une manifestation de l'esprit humain doit par cela même contenir une part de vérité; cette part de vérité, il faut l'extraire et l'utiliser pour les constructions futures; il faut s'attacher à déchiffrer la symbolique religieuse, « à faire servir ses légendes de témoignage à la raison elle-même, au droit et à la liberté » (2).

Proudhon ne préconise donc pas la destruction complète de toute idée religieuse. Ce serait une entreprise chimérique, car la France est religieuse dans le cœur et dans la raison, et « la religion dans notre incomparable pays est le ferment secret de tout ce qui a vie, autorité et durée ». Seulement s'il admet, s'il veut même la religion, il ajoute aussitôt : « Que personne ne s'y trompe. La religion pour nous n'est pas la symbolique; c'est le contenu, le mot de la symbolique. »

Cette méthode d'interprétation rationaliste de la religion, Proudhon l'applique à la notion d'Être Suprême,

(1) Justice I, 164.

(2) Justice I, 97-98.

de Divinité. Il se garde de nier Dieu, et il proteste toutes les fois qu'on lance contre lui l'accusation d'athéisme (1).

Mais Dieu tel qu'il se le représente diffère notablement du Dieu des religions passées, du Dieu catholique en particulier. Proudhon le fait descendre du ciel sur la terre, et le soumettant, comme toute chose sur terre, à la condition de mouvement et de progrès, il conçoit l'Être Suprême « non plus comme jadis simple, absolu, immuable, éternel, infini en tous sens et toute faculté », mais comme « organisé, progressif, évolutif, perfectible, par conséquent susceptible d'acquisition en science, vertu, etc., à l'infini (2) ». Et sa conception est bien résumée dans cette formule : « Dieu *n'est pas*, ne peut pas *être* ; il ne fait que *devenir* ; c'est à cette condition seulement qu'il est (3). »

D'autre part la notion de divinité telle que l'entend Proudhon se présente essentiellement avec un contenu *social*. « Ce que nous affirmons, cherchons, adorons comme Dieu n'est autre chose que l'essence de l'humanité, la nature sociale et la nature individuelle indivisiblement unies (4). » Aussi devons-nous arriver un jour « au remplacement *du culte de l'Être prétendu suprême* par la *culture de l'Humanité* (5).

(1) Justice III, 36-37. Mélanges II. 257.

(2) Philosophie du Progrès, p. 43.

(3) Philosophie du Progrès, p. 44.

(4) Philosophie du Progrès, p. 47.

(5) Philosophie du Progrès, p. 47.

Lorsque nous aurons ajouté que pour Proudhon Dieu appartient à la catégorie des choses qui ne peuvent être ni connues ni démontrées, que l'on peut seulement en affirmer l'existence, mais qu'il doit rester « hors la pratique » et ne peut en aucune façon, à peine de déchéance, être considéré par l'homme comme « un conseiller, un juge, un bienfaiteur » (1), nous aurons terminé l'esquisse de la religion proudhonienne.

Mais est-il permis, sans fausser le sens des mots, de donner à une telle conception l'appellation de religion. Sous prétexte d'épuration, d'interprétation, Proudhon, en réalité, a vidé la construction religieuse de tout son contenu propre ; il n'en a gardé que la façade extérieure, les termes et les vocables ; ce qu'il prend pour une idée agrandie de la divinité n'en est que l'évanouissement (2), et, au fond, c'est un système purement intellectuel que Proudhon a substitué au système catholique.

III. — Scientisme et positivisme.

Proudhon rejette comme surannées toutes les conceptions religieuses. Va-t-il donner aux problèmes qu'elles essayent de résoudre une solution métaphysique ? Pas davantage. Proudhon est positiviste, c'est-à-dire qu'il

(1) Justice III, 7, p. 170.

(2) C'est précisément le reproche que Proudhon adressait à certains de ses adversaires. Justice I, 2, 116.

proclame l'impossibilité pour l'esprit humain de rien connaître à la nature profonde des choses, à ce qui se cache sous les phénomènes sensibles, objet des recherches scientifiques. Exaltation de la science considérée comme le seul mode de connaissance, critique de la spéculation métaphysique, tels sont les deux aspects essentiels de la pensée positiviste, et nous les trouvons parfaitement marqués chez Proudhon.

La confiance de Proudhon à l'égard de la science est assez évidente pour qu'il soit inutile d'insister sur ce point. Qu'il suffise de rappeler que c'est sur les progrès de la science qu'il compte pour résoudre le problème social, puisque, ainsi que nous l'avons vu, son anarchisme suppose la constitution d'une science économique nouvelle grâce à laquelle toutes les difficultés se trouvent aplanies.

On pourrait au contraire, à première vue, contester la prétention de voir en Proudhon un critique de la métaphysique. Aussi il ne sera pas inutile de montrer rapidement comment, malgré les apparences, Proudhon n'est pas plus métaphysicien qu'il n'est religieux, comment sa façon de comprendre la métaphysique en est la négation même.

« La philosophie, déclare-t-il, est la recherche de la *raison* des choses... Par raison, l'on entend le *comment* et le *pourquoi* des choses, en opposition à leur nature qui est impénétrable (1). » Et ailleurs il reprend cette

(1) Programme IV.

idée dans des termes analogues. « Il n'y a dans les choses que les rapports qui soient accessibles à nos intelligences ; quant à leur nature en soi, elle nous échappe (1). »

L'absolu est donc parfaitement inconnaissable ; il est en dehors de l'investigation scientifique. Mais cela ne veut pas dire que ce côté transcendantal des choses doive être déclaré *inexistant*. Et ici Proudhon critique les théories de ceux que d'ordinaire on appelle les athées, et avec lesquels il ne veut pas être confondu. Si l'athée, déclare-t-il, se bornait à nier l'absolu, l'en-soi des choses, comme objet direct et positif de la science à la manière des réalités phénoménales, l'athée en cela ne se tromperait pas ; il serait dans les vraies conditions de la méthode ; il n'y aurait rien à lui reprocher... Mais le véritable athée va plus loin ; il rejette comme illégitime le concept même d'absolu (2). Et, pour Proudhon, c'est là une erreur. « L'absolu existe » ; c'est la seule chose que nous puissions en dire ; mais cela au moins nous pouvons et devons l'affirmer. En effet, si l'absolu n'existait pas, la science elle-même tomberait faute de base. « L'athéisme niant, et cela sans motif, ce que l'entendement suppose de toute nécessité, un substratum des phénomènes, nie par là même la légitimité de tous les concepts ; il s'interdit la science. » Et Proudhon de conclure par ces mots : « Une telle néga-

(1) Justice III, 7, p. 8.

(2) Justice III, 7, 36.

tion est du chaotisme, du nihilisme. L'athéisme se croit intelligent et fort; il est bête et poltron. »

S'il est vrai que l'en-soi des choses soit absolument en dehors de nos recherches et que, après avoir affirmé son existence, nous ne puissions rien espérer en connaître de plus, il est clair que la métaphysique, au sens où l'on entend d'ordinaire ce mot, n'a plus d'objet, puisqu'elle se proposait précisément de percer le mystère que l'on déclare *a priori* impénétrable.

Et, en effet, Proudhon se demande comment, dans un siècle savant et positif comme le nôtre, il peut exister encore des métaphysiciens, des professeurs de philosophie pure, des gens qui enseignent à la jeunesse à philosopher en dehors de toute science, de tout art, de toute littérature et de toute industrie, des gens en un mot « faisant métier le moins consciencieusement du monde de vendre l'Absolu » (1). Si l'on veut maintenir la métaphysique, il faut lui donner un autre objet; il faut qu'elle vise simplement à étudier « la formation des catégories ou idées conçues par l'esprit en dehors de l'expérience, mais à l'occasion de l'expérience, leur collection et classement » (2). Ainsi entendue la métaphysique « est tout entière dans la grammaire, et « son enseignement appartient au maître d'école ». On peut même dire qu'elle est le préliminaire de toute science et que tout homme

(1) Programme, p. XIX.

(2) Justice III, 7, 26; II, 6, 74 et ssq.

si peu qu'il sache, tout homme qui parle, pourvu qu'il se comprenne, est métaphysicien. Entre la métaphysique telle qu'on la conçoit d'ordinaire, c'est-à-dire la recherche des réalités ultra-phénoménales, et la métaphysique telle que la comprend Proudhon, on voit qu'il n'y a rien de commun. De même que sous le vocable de divinité, il avait substitué au Dieu des religions une notion intellectuelle et abstraite, de même sous le nom de métaphysique il entend purement et simplement la logique, l'étude des conditions mêmes du savoir (1).

Reste à expliquer comment Proudhon s'est montré si âpre et si dédaigneux à l'égard du fondateur du positivisme, A. Comte. On sait qu'il s'est exprimé sur lui en ces termes : « La lecture de cet animal de Comte, le plus pédant des savants, le plus maigre des philosophes, le plus plat des socialistes, le plus insupportable des écrivains, me soulève ; il faut dégager aussi la Révolution de celui-là (2). »

Mais quand on cherche sous la violence du langage à démêler les raisons de cette condamnation, on voit que le grand reproche que Proudhon adresse à Comte est somme toute de n'avoir pas été assez positiviste, d'avoir cru qu'il était trop aisé de purger son entendement des conceptions transcendentales..., « qu'il suffisait de dire à la métaphysique « partez », et à la théologie, « allez-

(1) Programme IV.

(2) Correspondance V, p. 7.

vous-en » pour qu'elles déguerpissent, et finalement, après avoir condamné métaphysique et théologie, de s'être laissé choir dans les deux gouffres dont il voulait préserver l'humanité. Et pour étayer cette affirmation Proudhon s'efforce de montrer que le comtisme tend invinciblement par la déification de l'humanité à une restauration religieuse (1); il se demande si *ce grand Etre humanitaire*, *ce vrai grand Etre*, auquel A. Comte rapporte toute justice, toute institution, et toute pensée n'est pas tout simplement « un Dieu en corps et en âme auquel il ne manque plus que le nom » et il conclut en déclarant qu'il n'a manqué à A. Comte « qu'un peu de logique pour reconstruire de toute pièce le catholicisme » (2).

Quelle que soit la valeur de ces critiques, que nous n'avons pas à examiner ici, retenons seulement qu'elles ne portent que contre une partie secondaire de la doctrine de Comte, et qu'elles n'infirmen en rien la thèse que nous avons soutenue et d'après laquelle Proudhon, par sa foi dans la science et son scepticisme à l'égard de la métaphysique, mérite d'être rangé parmi les adeptes de la pensée positiviste.

IV. — Opinions politiques.

Le système politique de Proudhon devient clair, logique, cohérent, lorsqu'on l'envisage comme une conséquence, une déduction de sa philosophie rationaliste.

(1) Cont. Ec. I, 374.

(2) Justice III, 7, 34.

1° Proudhon est *démocrate* et *républicain*, parce que le régime démocratique, parce que la république, reposent sur l'idée d'*égalité politique* et conduisent à la réalisation de l'*égalité économique*.

La loi française sortie de la Révolution de 1789 nous a déclarés tous égaux devant la loi, et ce principe est la base de notre démocratie. Proudhon ne peut qu'applaudir à une pareille conception ; il montre comment philosophiquement elle se justifie, comment il est naturel que deux hommes inégaux par le savoir acquis, le travail effectif, les services rendus, aient cependant une situation juridique et politique équivalente, parce qu'il n'y a pas entre eux « inégalité de qualité dans la raison » et que « la quantité de savoir n'ajoute rien à la qualité philosophique du savoir » (1).

Le législateur révolutionnaire a donc eu à son avis raison de décider qu'il ne serait fait aucune acception de personnes, et c'est parce qu'elle repose sur cette idée philosophique très exacte que la démocratie deviendra le régime politique des sociétés modernes.

De plus la république démocratique est « le gouvernement dans lequel le droit et la liberté jouent le premier rôle par opposition à toutes les autres formes de gouvernement fondées sur la prépondérance de l'autorité et de la raison d'Etat » (2).

(1) Programme, p. XXX.

(2) Justice II, 4, 171.

Et c'est une seconde raison pour laquelle Proudhon s'en déclare partisan et voit en elle « la forme de gouvernement à laquelle tend l'humanité » (1).

Enfin et surtout la démocratie conduit à l'égalité économique. L'égalité politique une fois déclarée, mise en pratique par l'exercice du suffrage universel, la tendance de la nation est à l'égalité économique. « Entre l'égalité ou le droit politique et l'égalité ou le droit économique il existe un intime rapport, en sorte que là où l'un des deux est nié, l'autre ne tardera pas à disparaître » (2) et qu'inversement là où l'un règne, l'autre devra un jour ou l'autre triompher (3).

Proudhon est donc très nettement *démocrate*, et il proteste contre ceux qui lui déniaient ce titre. « Et moi aussi, affirme-t-il, malgré mon dédain des urnes populaires, j'appartiens à la démocratie, je ne me sépare pas d'elle, et nul n'a le droit de m'en exclure (4). »

Seulement de ce qu'il accepte la démocratie *avec* toutes ses conséquences sociales, et même *pour* ses conséquences sociales, il s'ensuit qu'il s'oppose absolument aux démocrates non socialistes qui prétendent maintenir l'inégalité économique après avoir proclamé l'égalité politique. « Pour moi, déclare-t-il, le socialisme est le terme formel, l'expression complète de la République (5). »

(1) Justice II, 4, 171.

(2) Capacité, 214.

(3) Mélanges I, p. 115.

(4) Justice I, 8.

(5) Mélanges II, 132.

Tant que le socialisme ne sera pas instauré, nous serons donc en présence d'une démocratie incomplète, tronquée, d'une caricature de la vraie démocratie. Et c'est à cette caricature que Proudhon ne ménage ni injures ni sarcasmes. Parfois il donnera à sa critique une forme si radicale qu'il paraîtra s'attaquer à l'idée démocratique elle-même, ou au principe même du suffrage universel. Mais en réalité quand on examine de près ses invectives, on voit qu'elles portent non contre la forme républicaine, mais contre les déviations qu'elle subit.

La vraie république n'existe encore nulle part et elle n'a jamais existé (1), car tant que le droit économique n'aura pas été institué, on pourra dire non pas seulement que la démocratie est incomplète, mais qu'elle est fondamentalement viciée ; l'égalité politique restera en effet un mythe tant que l'inégalité économique subsistera. Les garanties politiques, les seules que nous possédions actuellement, ne peuvent dans une société inorganisée « qu'ajouter encore à l'instabilité de l'État et tiennent la porte toujours ouverte à l'usurpation et au despotisme » (2).

A côté de l'inégalité économique, il est encore un autre obstacle au fonctionnement actuel du régime démocratique véritable, c'est le manque d'éducation du peuple auquel le suffrage universel remet le droit de diriger la

(1) Justice II, 4, 171.

(2) Justice II, 4, 172.

société. « Rien n'est moins démocrate que le peuple... Le peuple français pour quelque temps encore entend qu'on le gouverne... Quelle idée d'avoir voulu faire de cet enfant un souverain ! Quelle fiction lamentable dans la série déjà si longue de nos fictions ! »

Malgré ces critiques, en raison même de ces critiques, Proudhon reste démocrate ; tout au plus peut-on dire que, démocrate par amour de l'égalité et de la liberté, il sacrifierait le régime démocratique s'il lui était démontré qu'il conduit à la tyrannie et au despotisme. C'est pour ce motif qu'il refuse de s'incliner devant les aliénations de sa souveraineté que consent le peuple encore mal habitué à l'exercice de ses fonctions politiques. Mais la condamnation qu'il porte alors n'atteint pas l'idée démocratique en elle-même ; elle vise seulement une tentative d'application inopportune et incomplète. Proudhon met le socialisme au dessus des erreurs du suffrage universel, mais il ne sépare pas dans ses vues d'avenir la démocratie du socialisme ; il considère celui-ci comme un prolongement de celle-là (1).

2° Parce qu'il veut l'égalité et la justice, Proudhon est démocrate, et il cesserait de l'être s'il constatait une antinomie entre le régime démocratique et les principes supérieurs qu'il désire voir triompher.

De même Proudhon est patriote et déclare que l'ab-

(1) En ce sens Guy-Grand. Nietzsche et Proudhon, *Pages Libres*, in *Grande Revue*, 10 janvier 1910, p. 460.

sence chez un Français de sentiment patriotique est « une monstruosité » (1). Mais s'il aime la France, c'est parce qu'elle est « la patrie des chantres de l'éternelle Révolution » ; c'est parce que « malgré toutes ses servitudes, en aucun lieu de la terre, ni dans l'Europe, ni dans l'Amérique, l'esprit qui est tout l'homme n'est aussi libre que chez nous » (2). C'est pourquoi si la France se dérobaît à sa mission, si elle cessait d'être l'agent du progrès et de la liberté, les sentiments patriotiques de Proudhon disparaîtraient du même coup. Dans une lettre à son ami Beslay, il nous a donné son opinion exacte en quelques mots qu'il faut citer parce qu'ils nous apportent la clef de ses apparentes contradictions sur la question. « Là où l'homme trouve justice, là est la patrie. Pauvre nation française, apostate au 18 Brumaire, apostate au 2 Décembre, insolente vis-à-vis de ses rois constitutionnels, rampante avec ses despotes, sans principes, sans dignité, sans conscience ! Je serais homme à immoler ma patrie à la justice, si j'étais forcé de choisir entre l'une et l'autre » (3).

D'ailleurs si ces lignes sont intéressantes en ce qu'elles nous font saisir les raisons du patriotisme de Proudhon, il faut ajouter aussitôt que jamais il n'a cru être obligé à un choix pareil. Optimiste au milieu des tristesses et des déceptions les plus graves, il a toujours

(1) Capacité, 41.

(2) Rév. démontrée, 280. Mélanges III, 33.

(3) Corresp. IV, 253-256.

fait confiance à la France, comme il faisait confiance à l'idée démocratique. Aussi nous avons le droit de tirer de ce rapide examen des opinions politiques de Proudhon une double conclusion : C'est qu'il fut profondément démocrate et patriote, et que les raisons et en même temps les limites de ses convictions démocratiques et patriotiques se trouvent dans son amour passionné de la justice.

V. — La justice comme fondement de la morale.

Proudhon rejette à la fois la morale religieuse et l'im-moralisme ordinaire des socialistes ; il veut transformer, épurer la morale sans la détruire, et cette œuvre de laïcisation se traduira à son avis par une substitution de l'idée de justice aux sentiments de fraternité ou de charité comme base et principe de l'obligation morale. *Naturelle* « parce qu'il est de l'essence de tout être vivant de produire spontanément ses mœurs », *perfectible* « parce que la science du bien et du mal, comme toute autre science, est pour l'homme naturel le fruit de l'expérience », la morale proudhonienne est surtout *rationnelle* « parce que dans ses déductions pratiques elle n'emploie d'autre instrument que la raison » (1).

Ce rationalisme moral est tellement tranché que certains critiques ont pu reprocher à Proudhon de ne voir

(1) Justice poursuivie, p. 154.

dans l'homme que la raison, et de se refuser à y voir le sentiment, de considérer l'être social seulement sous ses rapports de justice sans vouloir le considérer aussi sous ses rapports d'affection, de solidarité, de miséricorde (1).

Et une pareille critique n'est pas sans fondement. La fraternité apparaît à Proudhon comme un engagement équivoque, qui de même que le plaisir, l'amour et beaucoup d'autres choses, sous l'apparence la plus séduisante renferme plus de mal que de bien, et il s'en méfie à l'égal de la volupté. Ce serait folie que de vouloir appuyer sur un tel sentiment toute la morale. La fraternité et la charité ont en effet deux graves défauts : elles sont *trop faciles à pratiquer*, et *trop peu réfléchies*. A ce double point de vue la justice leur est supérieure ; il en coûte plus de rendre justice que de faire amour ou charité (2), et alors que l'affection est instinctive, le respect, qui est une forme de la justice, est le résultat d'un raisonnement (3). Aussi Proudhon va-t-il jusqu'à soutenir que « la justice est plus haute que l'affection qui nous attache à père, mère, enfant, compagnon. Elle ne nous empêche pas de les aimer ; elle nous les fait aimer d'une autre manière en vue de l'Humanité ».

Ce fondement rationaliste explique et fait comprendre les caractères de rigidité, de sévérité que revêt la morale

(1) Mad. Adam, *Idées antiproudhoniennes*, pp. 6-7.

(2) Corresp. VII. 102.

(3) Justice I, 2, p. 4.

proudhonienne et qui ont paru à beaucoup si choquantes, si inadmissibles.

Il n'est pas exagéré de dire que Proudhon condamne toutes les formes du sentiment, en particulier et surtout la plus vive : l'amour. « L'adoration d'une femme quelle qu'elle soit, a-t-il déclaré, est un vice (1). » L'amour ne trouve grâce devant ses yeux qu'à une seule condition : c'est qu'il soit « noyé dans la Justice » (2), et l'on arrivera à ce résultat par le mariage. Le couple conjugal en effet est l'organe même de la justice : on peut le définir une *Justice organisée*. « Produire de la justice, tel est le but supérieur de la division androgyne : la génération et ce qui s'ensuit ne figure plus ici que comme accessoire (3). »

Le mariage, en tant qu'il subordonne l'amour à la justice, apparaît donc comme une correction de la nature, et c'est précisément « cette qualité de correctif qui d'après toutes les analogies civilisées fait sa légitimité, par conséquent sa noblesse » (4).

En particulier le mariage corrigera l'amour sur deux points, lui fera perdre deux caractères qui le viciaient : l'*exclusivisme* et la *passion*. Chacun de nous désormais, tout en ne possédant conjugalement qu'une seule personne du sexe opposé, aimera d'esprit et de cœur toutes

(1) Corresp. VIII, 374.

(2) Justice IV, 11, 132.

(3) Justice IV, 11, 97.

(4) Justice IV, 10, 12.

les autres (1). « Que chaque homme aime toutes les femmes dans son épouse, et que chaque femme aime tous les hommes dans son époux (2). » De même la fin de l'amour chez l'être raisonnable étant autre que la possession et cette fin se réalisant le plus souvent sans attendre la possession, l'union conjugale sera accomplie dans les meilleures conditions possibles, si toutes les convenances sont respectées, si le devoir et la vertu y figurent comme élément principal alors même que le penchant amoureux serait presque nul (3).

Dès lors il n'est pas excessif de dire que Proudhon en voulant épurer l'amour s'attaque à ce qui en est l'essence même; il a senti qu'il y avait antinomie entre l'idée de Justice et le sentiment, comme il avait vu l'incompatibilité entre la religion et la raison; et il sacrifie le sentiment tout comme il avait sacrifié l'idée religieuse, pour que la Justice reste seule à régir le monde.

C'est encore son attachement à l'idée de justice qui explique le mépris de Proudhon pour la femme (4). De même c'est au nom du principe de justice qu'il cherche à améliorer le sort de l'humanité et non point du tout par sensibilité ou par sympathie, car il aimait peu ses semblables (5).

(1) Justice IV, 11, 127.

(2) Justice IV, 11, 129.

(3) Justice IV, 11, 127.

(4) Justice IV, 11, 30.

(5) Isambert, 330, 336-7.

Et l'on pourrait poursuivre l'analyse. Il n'est pas chez Proudhon une conception philosophique, sociale, politique, morale, qui ne se rattache par quelque côté à l'idée générale qui obsède sa pensée. Malgré des contradictions qu'il serait puéril de nier, malgré des incohérences et des flottements inévitables, l'œuvre de Proudhon pourtant si touffue, si complexe, présente une unité profonde, parce qu'elle est dominée par le souci constant de faire en tout et partout triompher la Justice et la Raison (1).

SECTION DEUXIÈME. — *L'antiintellectualisme syndicaliste.*

Le principal théoricien de l'école nouvelle, M. Georges Sorel, est un esprit trop personnel, trop original pour se faire purement et simplement le commentateur d'une doctrine quelconque. Nous savons avec quelle liberté il interprète, complète, corrige la pensée de Marx dont il se réclame ; nous aurons l'occasion de noter combien en certaines matières il se sépare de Proudhon, dont il est par ailleurs l'admirateur et le disciple. De même au point de vue philosophique il serait exagéré de dire qu'il adopte entièrement les théories de Bergson ou qu'il se rallie sans réserve au courant pragmatiste.

(1) En ce sens Moride : Marx et l'idée de Justice, *Revue Histoire des Doctrines économiques et sociales*, 1909, 2, pp. 170-171.

Analysant l'ouvrage de M. Boutroux « *Science et religion dans la philosophie contemporaine* », M. Sorel a eu l'occasion de nous faire directement connaître son opinion sur le pragmatisme, et son jugement est plutôt une critique qu'un éloge.

« Le pragmatisme, déclare-t-il, est une théorie suscitée pour défendre le catholicisme et abattre l'orgueil de la science (1). » Mais on peut tirer une grave présomption contre la valeur de cette théorie de ce fait qu'elle n'a exercé aucune influence sur les travaux scientifiques. « Les savants ont continué à chercher dans leurs laboratoires une précision toujours plus grande, sans se soucier des prétendus critiques de la science qui voulaient en faire regarder les résultats comme douteux. »

Et M. Sorel termine par ces mots qui ressemblent bien à une condamnation. « Que peut être une philosophie qui vogue sans tenir compte des faits et que négligent ceux qui produisent les choses qu'elle assure devoir contrôler (2) ? »

Également pleine de réserves est l'opinion de M. Sorel sur la philosophie bergsonienne. Dans sa longue étude sur « *l'évolution créatrice* », il montre comment à son avis les théories de M. Bergson, à côté d'aperçus nouveaux très remarquables, renferment des erreurs ou des obscurités

(1) G. Sorel, La Religion d'aujourd'hui. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 2^e article, mai 1909, pp. 416-417.

(2) G. Sorel, article cité, p. 417.

nombreuses qu'un travail de libre critique doit s'efforcer de corriger ou de faire disparaître.

Cependant, si l'on s'en tient à l'esprit plutôt qu'à la lettre, si l'on envisage la philosophie pragmatiste ou bergsonienne en ce qu'elles ont d'essentiel et de commun, il devient alors exact de dire que M. Sorel et ses adeptes y donnent leur adhésion, et cherchent à en tirer une utilisation sociologique (1).

Le syndicalisme révolutionnaire se caractérise par une défiance très nette contre l'idéologie, contre l'intellectualisme ; de l'ancienne philosophie rationaliste il nie non seulement l'efficacité pratique, mais aussi la valeur théorique ; et il s'attaque aux deux concepts sur lesquels elle reposait : la confiance en la *science*, la foi au *progrès*. Sur ces deux points le syndicalisme révolutionnaire trouve un appui précieux dans le courant philosophique nouveau. Et cette critique du rationalisme marquera d'une empreinte curieuse toutes les théories *politiques, économiques, et sociales* de l'École syndicaliste, en même temps qu'elle détermina la *tactique* à suivre pour ruiner le monde capitaliste.

I. — La critique du Rationalisme.

A) *La science*. — M. Sorel, en maints endroits de son

(1) Sur le pragmatisme des syndicalistes, cf. Brouilhet, *Le conflit des doctrines*, pp. 272-3.

œuvre (1), s'est attaqué à la *conception bourgeoise de la science* ; il lui adresse deux critiques fondamentales qu'il faut examiner séparément : 1° En premier lieu M. Sorel reproche à la science, telle que la bourgeoisie l'a comprise, son *formalisme* et son *abstraction*. Les penseurs en sont arrivés parfois à croire « qu'une science était d'autant plus parfaite qu'elle renfermait plus d'abstractions et de syllogismes, d'autant plus noble qu'elle semblait moins tenir aux sources de la vie matérielle et à la nature » (2). Cette superstition de la science abstraite a été poussée par les positivistes « jusqu'aux limites de la niaiserie », et M. Sorel s'accorde avec Brunetière et Renan pour railler les prétentions du positivisme « tout imprégné de formules » et qui veut « reconstruire le monde au moyen d'abstractions ramassées dans une étude sommaire de l'histoire ».

Cette tentative de réduction à des formules nettes, claires, abstraites, de tous les ordres de connaissances devait conduire à des résultats désastreux dont le plus remarquable fut une « formidable illusion de puissance, une sorte d'ivresse intellectuelle » (3).

On crut que la science allait remplacer la religion et

(1) Science dans l'éducation, *Devenir social*, 1896, pp. 110, 208, 339, 425. Etude sur Vico, *idem*, 785, 906, 1013. Réf. sur la violence, pp. 112, 124. Evol. créatrice, *Mouv. socialiste*, janvier 1908, p. 43 et ssq. *Cahiers de la quinzaine*, 16^e de la 8^e série, etc.

(2) Science dans l'éducation, p. 129.

(3) Berth, Anarchisme individualiste..., *Mouv. socialiste*, mai 1903, p. 13.

faire disparaître la métaphysique, que par les progrès de la culture scientifique, l'obscurité laisserait petit à petit en tous les domaines la place à la clarté. C'était là une erreur et l'on commence aujourd'hui à s'en apercevoir. Ni la métaphysique ni la religion ne sont mortes et vraisemblablement elles subsisteront toujours.

La métaphysique en ces derniers temps s'est réveillée avec éclat grâce à Bergson « qui, loin de vouloir tout ramener à la science, a revendiqué pour le philosophe le droit de procéder d'une manière toute opposée à celle qu'emploie le savant » (1). Si le protestantisme libéral agonise c'est « qu'il a voulu à tout prix rabattre la théologie chrétienne sur le plan des expositions parfaitement claires et rationalistes ».

Quant au catholicisme, il a repris au cours du siècle une vigueur extraordinaire parce qu'il a « renforcé ses mystères ». M. Sorel n'est pas de ceux qui croient à une disparition prochaine de l'esprit religieux. Sans doute il estime que dans la lutte actuelle entre l'Eglise et l'Etat, l'Eglise sera vaincue et délogée de tout rôle politique, de toute prétention sur la philosophie et la science, mais il pense qu'ainsi resserrée l'Eglise subsistera, et que même l'avenir verra une renaissance des ordres monastiques et une recrudescence de foi. L'Eglise transformée perdra peut-être une grande quantité de ses adeptes; elle s'adressera seulement à ceux « qu'une certaine culture d'esprit

(1) Refl., p. 115.

dépassant le niveau moyen, rend accessibles à l'expérience religieuse » (1).

En somme l'idée maîtresse de la pensée de M. Sorel est qu'en toute chose un peu complexe il y a une région claire et une région obscure. Ne nous figurons pas que la région obscure soit destinée à s'éclairer progressivement à mesure que la science se développera. Cette région obscure, qui souvent est la plus importante, échappe à l'investigation scientifique et doit être étudiée avec des méthodes propres et sans le ridicule souci de dissiper une obscurité qui est inhérente à certains problèmes. En quelques pages très suggestives M. Sorel faisant application de cette théorie nous montre comment les relations sexuelles en morale — la constitution de la famille en législation, — l'organisation de la production en économie, sont les parties à la fois fondamentales et obscures qui s'opposent aux parties claires et faciles à exposer, telles que les rapports équitables des hommes entre eux — le code des obligations — les problèmes que soulève la circulation des richesses.

La distinction ainsi établie en économie entre la production et l'échange, joue dans l'œuvre de M. Sorel un rôle capital : nous la retrouverons à propos de l'appréciation qu'il formule sur le socialisme de l'échange proudhonien. Pour le moment il faut noter qu'en conséquence de l'obscurité, du mystère qui plane sur les questions de

(1) La religion d'aujourd'hui, *Revue de Métap. et de Morale*, mai 1909, p. 447.

production, il est impossible à son avis d'apporter à ces questions une solution claire et scientifique, de faire du socialisme qui prétend les résoudre une science sans tomber dans l'utopie.

Selon M. Sorel il y a un lien direct entre la conception bourgeoise, abstraite, formelle de la science et la formation des utopies. C'est parce que les hommes s'habituent à concevoir la science comme un ensemble de propositions très claires, très distinctes, très bien liées par la logique, et qu'ils comparent au réel cet « ensemble de relevés », qu'ils en arrivent à considérer comme possible l'élimination de tout ce qui dans la société vivante est obscur, imparfait, inintelligible. Et il résume sa pensée en cette formule très nette : « L'utopie peut être conçue comme un double mouvement théorétique et pratique : dans le premier les choses sont remplacées par des symboles ayant perdu le lien qui les réunit au réel et ayant acquis pour nous une véritable autonomie parce que nous sommes habitués à les employer dans leur état de nudité complète ; — et dans le second nous revenons au monde pour le juger et le refaire en conformité avec nos constructions subjectives » (1).

Conséquence directe de l'illusion scientiste, le socialisme utopique est donc vicié en son principe. Le socialisme n'est pas une science sociale, ni la révolution une œuvre scientifique (2) ; et nous verrons plus loin quels

(1) Sc. dans l'éduc., 220.

(2) G. Sorel, La crise du socialisme, *Rev. pol. et parl.*, 1898, t. 48, p. 597.

enseignements le syndicalisme tire de cette idée quant à la pratique révolutionnaire.

2° Abstraite et formelle, et par là même animée d'une excessive ambition, la science entendue au sens bourgeois présente un second vice fondamental : *son caractère utilitaire*, et nous sommes ici en présence d'une déformation qui est une conséquence directe du régime capitaliste.

Pour le marchand, le capitaliste, l'industriel, les théories n'ont de valeur qu'en raison de l'importance industrielle de leurs applications (1). Il ne s'agit pas de trouver des solutions qui soient en conformité avec le réel, mais simplement « d'imaginer un système de ruses destiné à mesurer indirectement ce que nous ne pouvons mesurer directement ».

Dès lors la science ne cherchera pas à connaître le réel, mais à produire des utilités ; on n'envisagera plus les choses dans leur nature et leurs relations propres, mais « dans les conséquences qu'elles peuvent entraîner d'une manière médiate sur la vie économique, pour la production de ce que les capitalistes considèrent comme un bien » (2).

On objectera sans doute qu'il n'y a là rien de propre à l'âge capitaliste. A toutes les époques, à côté des savants qui se livrent à l'analyse scientifique des phénomènes et

(1) Science dans l'éducation, p. 133.

(2) Science dans l'éduc., p. 134.

à la recherche des causes, il y a eu des praticiens qui sans s'embarrasser de ces études longues et minutieuses, obligés par la vie courante de donner à tout prix des solutions aux problèmes les plus complexes, se sont contentés de formules approximatives et empiriques.

Mais, répond M. Sorel, ce qui caractérise et condamne la conception bourgeoise, c'est qu'elle méconnaît cette distinction nécessaire du praticien et du savant, qu'elle en arrive à proscrire toute spéculation proprement scientifique, à prendre pour de la science, pour la seule science possible, ce qui n'est qu'une *pratique* et qu'une *routine*.

Ce reproche d'utilitarisme peut paraître contradictoire avec le reproche d'abstraction que M. Sorel adressait précédemment à la science telle que les bourgeois l'entendent. En réalité, loin de s'opposer, les deux griefs se renforcent, parce qu'ils mettent à nu tous deux une même erreur de cette conception : *la séparation de la science d'avec le réel*. C'est parce qu'il ne subsiste plus aucun lien entre la science ainsi comprise et la nature, qu'a pu se produire ce phénomène au premier abord incompréhensible : alors que jamais en aucun temps la science ne fut plus développée et plus féconde, jamais non plus il n'y eut tant de sceptiques, tant de gens à nier la possibilité d'une connaissance du réel, à proposer des difficultés sur le principe de la connaissance.

M. Sorel ne croit pas que le réel soit insusceptible d'aucune science exacte. Sans doute il n'ignore pas qu'on

doit distinguer le *milieu cosmique* et le *milieu artificiel*; il admet que « les relations scientifiques appartiennent au milieu artificiel et sont œuvre humaine en un certain sens ». Quand nous faisons une expérience — et l'expérience est la condition même de toute science, car avec la seule observation on n'arrive à rien de certain — nous n'imitons pas la nature; nous employons des combinaisons, des outils qui sont bien les nôtres, nous cherchons à produire des mouvements qui ne se réalisent jamais dans le milieu cosmique.

C'est donc le milieu artificiel, et lui seul, qui est objet de la science; « sur le milieu cosmique nous ne pouvons avoir que des opinions, former que des hypothèses invérifiables » (1). Mais ceci posé, M. Sorel n'en tire pas des conclusions subjectivistes, car il affirme aussitôt avec énergie « l'identité rationnelle des deux milieux, identité qui forme le postulat de toute expérimentation » (2), et il montre que « si la loi cherchée ne pouvait être découverte que par l'observation des phénomènes cosmiques; on ne trouverait généralement que des formules empiriques — et que si le milieu artificiel déformait la raison suprême des choses, il serait absurde de faire reposer sur l'expérimentation toute recherche scientifique ».

On saisit maintenant quelle est la position précise de M. Sorel dans ce débat sur la valeur de la science. Il

(1) Étude sur Vico, *Dev. social*, 1896, pp. 816-817.

(2) Sc. dans l'éduc., 166.

n'adopte pas la thèse pragmatiste, et nous voyons pour quelles raisons il s'en sépare : il croit que l'investigation scientifique tout en portant sur un monde artificiel est capable de nous faire connaître les lois du monde réel, sur lequel ce monde artificiel est modelé, dont il est l'image fidèle. Mais d'autre part la science ainsi réhabilitée ne lui apparaît pas comme le seul mode de connaissance que nous ayons à notre disposition, et par là il s'oppose irréductiblement au positivisme, s'il est vrai que le positivisme implique une sorte de religion de la science, une croyance à la possibilité pour la science, quand elle sera suffisamment développée, de répondre aux questions qu'essayaient en vain d'élucider les cosmogonies religieuses et les systèmes métaphysiques. Il s'oppose en tout cas à l'intellectualisme, puisque l'intellectualisme est, selon la définition de M. Bouglé, « la foi dans la raison organisatrice du monde et ordonnant le chaos à coup d'idées claires et distinctes » (1).

La philosophie rationaliste est l'expression d'une époque qu'on peut faire commencer en 1850 et qui achève aujourd'hui de mourir, « époque caractérisée par une transposition de l'instinct religieux sur le terrain de la science et que symbolisèrent éminemment par exemple des noms comme Renan — le Renan de l'« *Avenir de la science* » — Taine, A. Comte. »

A cette philosophie désuète s'en substitue actuellement

(1) Bouglé, Synd. et Bergsoniens, *Revue du Mois*, p. 405-6, avril 1909.

une toute différente, et « dans la hiérarchie des valeurs que cette nouvelle philosophie institue, ce n'est plus la science qui occupe la place souveraine, mais l'action » (1). C'est de ce courant nouveau que le syndicalisme révolutionnaire se réclame. C'est de lui qu'il tient le désir de retrouver, par dessous la couche énorme des superfétations et des apparences, la réalité et la vie, pour en avoir une vision et un sentiment originaux (2). C'est à lui qu'il emprunte la croyance que la réalité humaine ne pourra jamais être complètement enfermée dans les étroites limites que lui imposerait le cadre rigide de l'entendement (3), et que l'image inerte et abstraite sera toujours inférieure à la réalité vivante et complexe. C'est avec lui enfin qu'il répète le mot de Goethe : « la théorie est grise, mais l'arbre de la vie est vert » (4).

B) *Le Progrès*. — M. Sorel a consacré tout un livre (5) à l'étude de la notion de progrès, telle qu'elle se présente dans l'idéologie moderne ; livre complexe et confus, d'une lecture aride, dont il est difficile de dégager les idées maîtrisées et les thèses principales. « La notion bour-

(1) Berth, *Mouv. Soc*, mai 1903.

(2) Berth, *Classiques ou Modernes*, 671.

(3) G. Sorel, Econ. et agriculture, *Revue Socialiste* 1901, 1^{er} semestre, p. 294.

(4) Berth, De l'Utopie à la Science, *Revue Soc.* 1901, 1^{er} sem., p. 420.

(5) Les illusions du progrès. Articles du *Mouvement socialiste*, 1906, 2^e série, tome 6, p. 289 ; tome 7, pp. 65, 219, 314. Ces articles ont été réunis en un volume, Rivière 1908. Nos références renvoient au *Mouvement Socialiste*.

geoise du progrès, dit M. Sorel, est moins un concept obscur et profond qu'une construction compliquée artificiellement et superficielle. » La seule manière d'en élucider le sens consiste à étudier sa formation historique, à voir comment la doctrine du progrès n'a pas été une grande découverte de la science moderne, mais « une suite d'apologies du temps présent, faites au hasard des circonstances » (1).

1^o A l'origine, la doctrine du progrès est une petite philosophie de gens du monde qui prétendent jouir joyeusement de leurs richesses, sont fiers des conditions faciles d'existence de la société nouvelle et « s'enthousiasment en pensant aux belles choses qui naissent spontanément pour assurer un bonheur de plus en plus grand aux hommes ».

La querelle des Anciens et des Modernes s'est terminée par la victoire des Modernes ; l'état d'esprit janséniste, la terreur du péché, la chasteté et le pessimisme disparaissent devant l'état d'âme optimiste et la croyance à la bonté de l'homme... Le monde est à la joie de vivre.

Toutefois cette société du XVIII^e siècle, qui a reçu des siècles précédents l'habitude de beaucoup raisonner, ne s'abandonne pas au bonheur sans chercher à justifier sa conduite, et la doctrine du progrès qui établit doctoralement qu'on a raison de s'amuser sans souci des conséquences devait tout naturellement éclore à ce moment et jouir d'un succès énorme.

(1) Tome VI, p. 290.

La doctrine du progrès correspond en effet parfaitement aux aspirations de la classe bourgeoise conquérante et optimiste d'alors. L'oligarchie bourgeoise sent que l'heure de sa dictature est proche ; il en résulte de sa part une témérité très grande. La science a revêtu la forme d'une construction encyclopédique, et considère comme des principes ce qui n'est que bavardages vagues. Le renouvellement de l'agriculture et l'état de prospérité économique contribuent encore à accentuer l'optimisme du Tiers-Etat. Si l'on ajoute enfin que, à cette époque, fait à peu près complètement défaut l'esprit historique, on comprend que l'on en soit arrivé à croire très généralement à une marche incessante et rapide dans la voie de la perfectibilité. Rien n'apparaît à l'humanité impossible ni trop présomptueux, pourvu qu'on se laisse simplement guider par les instincts de la nature humaine.

2° Au XIX^e siècle la doctrine du progrès subsiste, mais elle se transforme complètement. A la légèreté du siècle des lumières a succédé le sérieux des nouvelles écoles (1) préoccupées d'études scientifiques sur l'histoire.

La marche ascensionnelle vers le progrès apparaît sous la forme d'une évolution *lente, régulière, nécessaire*. « *La Démocratie en Amérique* » de Tocqueville, les « *Contradictions Economiques* » de Proudhon se rattachent à cette variété nouvelle de la doctrine du progrès ; la société semble entraînée nécessairement vers la réalisa-

(1) Tome VII, p. 334.

tion progressive de l'idéal démocratique et égalitaire. C'est au temps de la bourgeoisie libérale que cette philosophie de l'histoire prend sa forme définitive et atteint son apogée.

3° Aujourd'hui elle est bien abandonnée. La démocratie, croyant son triomphe certain, n'éprouve plus le besoin de justifier son droit au pouvoir par la philosophie de l'histoire. Le terme de progrès subsiste sans doute dans le vocabulaire démocratique, mais il ne se présente plus sous un aspect théorique et scientifique; on ne le trouve plus que dans les discours des orateurs démocratiques, au milieu des « balivernes qui servent de boniments électoraux », ou, si l'on rencontre encore de nos jours quelquefois des essais de théorie du progrès, ils sont l'œuvre des esprits honnêtes qui cherchent à masquer la vile réalité sous un décor philosophique, mais qui parviennent à peine à se tromper eux-mêmes, et le voile sous lequel ils tentent de dissimuler l'horreur de la politique est toujours facile à déchirer.

Ainsi quand on cherche à analyser cette construction d'apparence unitaire et majestueuse qu'est la doctrine du progrès, quand on fait le départ des apports complexes et contradictoires que les diverses époques lui ont fournis, on voit la notion même se dissoudre, s'évanouir. Il n'en reste plus qu'un échafaudage de mensonges conventionnels, une mixture étrange et cocasse d'idées et de concepts hétérogènes.

Ce n'est pas à dire d'ailleurs que les socialistes doivent

laisser complètement du côté le terme de progrès, mais le sens dans lequel ils l'emploieront sera très particulier et très restreint. L'objectif poursuivi par eux étant la révolution sociale, sera considéré comme progrès « tout ce qui fait avancer le monde sur la voie de la préparation à cette révolution : développement automatique du capitalisme, création spontanée d'institutions prolétariennes, et formation d'une conscience juridique née de la réflexion opérée sur les conflits économiques, qui met mieux en lumière la lutte des classes » (1).

Il est clair qu'il ne subsiste aucun rapport entre le progrès ainsi compris et la doctrine élaborée au XVIII^e et au XIX^e siècle par la bourgeoisie et les théoriciens de la démocratie (2).

II. — L'utilisation syndicaliste de la philosophie nouvelle.

A la philosophie intellectualiste, ruinée dans les deux concepts essentiels qui lui servaient de base, une philosophie nouvelle est actuellement en train de se substituer. Il est singulièrement malaisé d'en donner une exposition dogmatique, non seulement parce qu'elle est de formation

(1) Tome VII, p. 346.

(2) De la critique de la notion de progrès, on pourrait rapprocher la critique entreprise en plusieurs endroits de son œuvre par M. Sorel de l'idée de droit naturel. *Réfl. sur la violence*, introduction, pp. 20 et ssq. ; cf. Les Syndicats Industriels, *Revue Soc.* 1902 II, p. 159.

tout récente, mais aussi parce que, par définition même, elle répugne à toute tentative de réduction en un corps de doctrines claires, abstraites et logiques. C'était bon pour l'intellectualisme avec « ses parcs de concepts bien taillés et bien alignés » (1) de présenter le monde sous l'aspect d'un « groupe immuable de solides stables », d'en faire admirer l'agencement et la belle ordonnance. Une pareille philosophie pouvait plaire aux gens du monde, aux beaux esprits chez lesquels l'amour de la clarté et de la logique n'est qu'une forme de la paresse. Elle ne saurait convenir aux esprits plus sérieux qui ont reconnu que « la réalité, c'est la mobilité », que *penser* c'est, pour retrouver le mobile, invertir le cours naturel de notre intelligence qui aime à se fixer dans le stable et le solide (2).

Aussi bien, ce qui est surtout intéressant pour nous, c'est moins de scruter dans ses détails ce courant philosophique nouveau que de rechercher en quelle mesure les théoriciens du syndicalisme révolutionnaire croient possible d'en tirer une utilisation sociologique.

A tout instant M. Sorel et M. Berth invoquent à l'appui de leurs thèses les conceptions de la philosophie anti-intellectualiste, en particulier les enseignements de M. Bergson, pour lequel ils professent une admiration

(1) Berth, Le système historique de Renan, *Mouv. Soc.* août-sept. 1907, p. 180.

(2) Berth, Le système historique de Renan, *Mouv. Soc.* août-sept. 1907, p. 180.

toute spéciale au point de déclarer que son livre sur *l'Évolution créatrice* « aura autant d'importance dans l'histoire de la philosophie que la *Critique de la Raison pure* » (1). M. Bergson a surtout appliqué ses idées dans le domaine des sciences naturelles. Selon M. Sorel il y a lieu de vivifier par elles l'étude des phénomènes sociaux, et c'est là surtout qu'apparaîtront leur originalité et leur fécondité. A la lumière de la philosophie bergsonienne s'éclaireront et se légitimeront les conceptions essentielles de l'Ecole nouvelle, ses *idées politiques*, ses *vues économiques et sociales*, sa *façon de concevoir la pratique révolutionnaire*.

1° On a dit parfois que M. Bergson voulait détruire la science et niait la nécessité des concepts. C'est là, pour M. Berth, une interprétation inexacte. Loin de nous ramener au pur empirisme ou au simple dilettantisme sentimental ou littéraire, M. Bergson veut qu'« appuyés sur la science, nourris d'elle profondément, et préalablement affranchis par elle du chaos sensible, nous retrouvions le réel et la vie profonde — la durée vécue — par cet effort *sui generis* qu'il appelle l'intuition philosophique » (2) ; il veut en un mot que nous transcendions « le concept. »

Mais si nous comparons le « concept », manifestation de l'activité intellectuelle de l'homme, avec l'Etat, manifestation de son activité politique, nous découvrons

(1) Sorel, *L'évolution créatrice*, *Mouv. Soc.*, oct. 1907, p. 257.

(2) Berth, *Marchands...* *Mouv. Soc.*, juillet 1907, p. 5.

entre l'un et l'autre des analogies remarquables. De même que le concept est une libération qui risque d'asservir à moins qu'on ne le transcende, de même l'État moderne, progrès sur la confusion de l'ancien régime, œuvre de libération pour la vie sociale, doit être transcendé, afin d'éviter la compression et la servitude qu'entraîne la centralisation étatique.

Or c'est à cette tâche que se voue le syndicalisme. Nous savons qu'il est également distant, sur le terrain des conceptions politiques, de l'étatisme guesdiste et de l'anarchisme uniciste, qu'il veut par de là l'universel abstrait et la particularité sensible retrouver l'universel concret. N'est-ce point là une position en tous points identique à celle que sur le terrain philosophique a adoptée M. Bergson ? Celui-ci tout en s'appuyant sur la science veut « retrouver la vie profonde, dénaturée et faussée sous les exagérations conceptuelles ». Le syndicalisme révolutionnaire, semblablement, veut, tout en restant sur le terrain de l'État moderne, « retrouver la vie sociale, défigurée, étouffée sous les exagérations étatistes » (1).

La critique de l'État, chez les théoriciens de l'École nouvelle, prend plus particulièrement l'aspect d'une critique très vive de la démocratie et de ses institutions. Ici encore la philosophie bergsonienne leur fournira des arguments. Qu'est-ce en effet que la démocratie sinon l'expression politique de l'intellectualisme avec tous ses

(1) Berth, p. 6.

défauts, toutes ses tares ? Qu'est-ce que le suffrage universel, sinon une philosophie du discontinu, une méconnaissance de la réalité sociale dans son unité profonde et interne ?

Il faut aller plus loin encore et dire que la philosophie bergsonienne, en même temps qu'elle nous aide dans la critique des systèmes politiques, nous indique la voie dans laquelle une solution doit être cherchée. A l'« *ordre géométrique* », M. Bergson oppose l'« *ordre vital* », que d'ordinaire on considère comme étant le désordre et l'anarchie, et qui, en réalité, pour être tout l'opposé de l'ordre géométrique, n'en est pas moins un ordre, et même un ordre bien supérieur. L'anarchisme fédéraliste qui est l'idéal du syndicalisme révolutionnaire ne serait-il pas l'analogue de l'ordre vital ? Loin d'être le chaos, la confusion, comme se le figurent les penseurs bourgeois, ne réalise-t-il pas cette unité interne, cet « *ordre libre* » différent à la fois de l'ordre gouvernemental et du désordre, de l'anarchisme stirnérien ? (1).

2° Mais c'est surtout sur le terrain économique que la parenté entre le bergsonisme et le syndicalisme va apparaître éclatante. La thèse essentielle de l'Ecole nouvelle en ce domaine est l'*exaltation des producteurs*, et plus particulièrement des travailleurs manuels de la grande industrie contemporaine. Or, le producteur, c'est

(1) Berth, Marchands... mars 1908, p. 215-220.

« l'homme non théorique, l'antithèse de l'intellectuel, la vivante contradiction de l'alexandrin (1). »

De plus c'est lui et lui seul qui peut vraiment consommer la scission complète entre la société bourgeoise et le mouvement ouvrier. « C'est en tant que producteur que le prolétariat industriel se révolte contre le mode de production capitaliste et l'ordre social qu'il a engendré. C'est aussi en tant que producteur qu'il crée des institutions nouvelles, renversant les systèmes traditionnels de la morale et du droit (2). »

Mais pourquoi recommander avec tant d'insistance à la classe ouvrière l'isolement absolu, la scission radicale et irréductible ? Ici encore, en dernière analyse, c'est la philosophie bergsonienne qui nous apportera les raisons profondes de la thèse syndicaliste et nous expliquera comment le repliement sur soi est la condition d'une pensée vraiment libre, comment être soi-même est la formule même de la liberté (3).

Enfin la philosophie bergsonienne nous expliquera pourquoi le producteur, l'ouvrier syndiqué mérite d'être placé au premier rang dans l'échelle des hommes. Il unit, déclarent les théoriciens du syndicalisme, la profondeur de vie intérieure d'une chose rurale, avec la mobilité et l'inquiétude de progrès d'une chose urbaine.

(1) Berth, *Marchands*... mars 1908, p. 214.

(2) Lagardelle, Mannheim, Rome, Amiens, *Mouv. Soc.* 1906, 2^e série, t. 7, p. 250.

(3) Bouglé, article cité, p. 412.

Traduisons cette idée en langage bergsonien.

Dans les organismes sociaux antiques, où l'échange était peu développé, l'homme vivait d'une existence repliée sur elle-même, d'une vie qui avait la profondeur de l'*instinct*, mais qui en avait aussi l'étroitesse, l'exclusivité, l'immobilité. Les sociétés capitalistes, où l'échange et la vie urbaine passent au premier plan, marquent l'époque de prédominance de l'*intelligence*. Point de concentration des marchands, des intellectuels et des politiciens, la ville est le lieu où s'élaborent les idées abstraites, le domicile d'élection de l'intelligence. Avec le syndicat moderne la conciliation se fait entre l'instinct et l'intelligence : « l'instinct, grâce à son immersion dans l'intelligence, devient désintéressé et s'appelle intuition » Et la supériorité du travailleur moderne se trouve du même coup établie, si l'on admet, avec Bergson, que l'intuition est le mode de connaissance le plus parfait.

3° Quelle *tactique* préconisent les théoriciens du syndicalisme pour assurer le triomphe rapide de la révolution sociale? C'est la propagande en faveur de l'idée de grève générale qui leur semble le moyen le plus efficace pour préparer les producteurs à leur rôle nouveau, et ainsi hâter le passage de l'atelier capitaliste à l'atelier sans maître. Mais cela ne veut aucunement dire qu'ils croient la grève générale possible et pratique, ni surtout que le tableau qu'ils en donnent soit dans leur esprit

(1) Berth, Intellectuels, *Mouv. Soc.* octobre 1907, p. 304-312.

l'image anticipée, mais exacte, de la façon dont s'accomplira, réellement, dans les faits, la transformation de la société (1). Pour eux l'idée de grève générale est un *mythe*, et nous avons déjà en bref indiqué ce qu'ils entendent par là. Le mythe est un tableau, « un noyau d'images utiles pour coordonner les efforts, pour stimuler les énergies (2). » Il importe peu de savoir en quelle mesure ce tableau renferme des détails destinés à apparaître réellement sur le plan de l'histoire future ; — un mythe, comme dit M. Sorel, n'est pas un almanach astrologique ; — même si la description qu'il donne est complètement fantaisiste, le mythe conserve cependant son intérêt, sa valeur, à condition qu'il ait été, au cours de la préparation de la révolution, un élément de force, qu'il ait surexcité les sentiments de révolte et d'action des prolétaires, qu'il ait donné à l'ensemble des pensées révolutionnaires « une précision et une raideur que n'auraient pu leur fournir d'autres manières de penser » (3).

Cette théorie curieuse ne se comprend bien que si on

(1) On pourrait rapprocher de la théorie de M. Sorel ces lignes de Proudhon : « Notre mission est de redonner au monde des croyances, des lois, des dieux, mais sans que nous-mêmes pendant l'accomplissement de notre service, nous conservions ni foi, ni espérance, ni amour (Cont. Ec. II, 83). Cf. Pareto, *Manuel d'Ec. Politique*, p. 475. Les analogies entre Pareto et M. Sorel sont nombreuses (Cf. p. 480 le jugement élogieux de Pareto sur les *Réflexions sur la Violence*). Cf. aussi p. 498.

(2) Bouglé, art. cité, p. 412.

(3) *Réflex.*, p. 94.

la rattache à la philosophie de M. Bergson, plus précisément à sa *psychologie*.

D'après M. Bergson, lorsque nous agissons, nous sommes très rarement libres ; la plupart du temps nous vivons extérieurement à nous-mêmes ; nous n'apercevons de notre moi que son fantôme décoloré ; nous parlons plus que nous ne pensons (1).

Mais dans les moments exceptionnels où nous agissons vraiment, où nous prenons en toute liberté une décision grave, nous faisons effort pour créer en nous un homme nouveau ; nous créons un monde tout artificiel, placé en avant du présent, formé de mouvements qui dépendent de nous. Quand ces mondes artificiels sont imaginés et pensés non par un individu isolé, mais par des masses, ils sont susceptibles d'une description imagée ; ce sont des mythes sociaux ; et l'on conçoit l'importance que prend alors le mythe dans l'histoire puisqu'il apparaît au moment où se produisent les grands mouvements populaires et fait comprendre ces mouvements que la philosophie intellectualiste est impuissante à expliquer.

Il faudra d'ailleurs se garder de donner du mythe une description trop précise. C'est une organisation d'images capables d'évoquer des sentiments, mais dont la supériorité consiste en ce qu'elle présente un caractère d'infinité, de profondeur, d'obscurité, qui rend impossible de l'exposer entièrement en paroles.

(1) Bergson, *Données immédiates de la conscience*, p. 176.

« Grâce au mythe nous obtenons une intuition du socialisme que le langage ne pouvait pas nous donner d'une manière parfaitement claire — c'est la connaissance parfaite de la philosophie bergsonienne » (1).

De même il ne faudra pas chercher à analyser de tels systèmes d'images, comme on décompose une chose en ses éléments ; il faudra les prendre en bloc, comme des forces historiques. « Le mythe ne se prête point à une décomposition du changement en tranches successives, dont il soit possible de faire une série, et qui, étant étalées sur un long espace de temps, puissent être regardées comme formant une évolution... ; le mythe donne la révolution en bloc, comme *un tout indivisé* » (2). Et ici encore il y a réminiscence de la philosophie Bergsonienne puisque ce terme *de tout indivisé* lui est emprunté, et que c'est sous cette forme qu'elle se représente le mouvement.

En même temps que l'idée de grève générale, la *conception catastrophique* de l'histoire se trouve ainsi revivifiée par les découvertes les plus récentes de la spéculation philosophique. Peut-être objectera-t-on que cette position des théoriciens du syndicalisme est vraiment trop facile puisque par définition même ils déclarent le mythe social à l'abri de toute réfutation, et que par ce procédé on en arriverait à présenter comme indiscutables les fantaisies

(1) *Réflex.*, 96.

(2) *Décomposition*, 53.

les plus folles. Mais, en réalité, pour échapper à la discussion *analytique* et *intellectualiste* à laquelle donnaient prise les utopies et les plans de prévision scientifique de l'avenir, le mythe n'en tombe pas moins sous le coup d'un certain genre de critique. Il est clair qu'un mythe aura plus ou moins de valeur suivant qu'il répondra plus ou moins parfaitement à son but, qui est la surexcitation des sentiments, la création de mobiles d'action.

Sur ce terrain on peut discuter l'idée de grève générale, et, pour l'apprécier, il faut voir si en fait le tableau de la grève générale est producteur dans l'âme des prolétaires de forces révolutionnaires. L'hésitation n'est pas permise, au dire de M. Sorel, et il suffit, pour répondre par l'affirmative, de consulter les militants qui sont à même de connaître l'état d'âme des masses.

Mal comprise et dénigrée par le socialisme et par le syndicalisme international, l'idée de grève générale est une création de la classe ouvrière française, « une idée qu'elle a produite d'elle-même, couvée, élaborée dans son sein, une idée qui a émergé des profondeurs de son âme et qu'elle n'a pas cessé de creuser, de mûrir chaque jour davantage » (1). C'est un état d'âme collectif absolument nouveau, une intuition sociale entièrement neuve, et où l'on retrouve les qualités propres à notre race : promptitude à l'action, esprit inventif et artiste (2).

(1) Berth, *Intellectuels*, *M. S.* oct. 1907, p. 315.

(2) Berth, *Intellectuels*, *M. S.* novembre 1907, p. 380.

M. Berth, après Griffuelhes (1), oppose au génie de l'ouvrier français avec son sens aigu de l'action, sa nervosité ardente, la rapidité de sa réflexion, le caractère de l'ouvrier allemand, analytique et raisonneur, qui sous prétexte de penser rumine interminablement sans s'apercevoir que « ruminer n'est pas penser, mais se perdre en la matière comme en un sable mouvant » (2). Cette opposition fondamentale des deux races explique, à son avis, la répugnance de la social-démocratie pour la grève générale et son adoption enthousiaste par le syndicalisme français.

III. — Matérialisme historique et syndicalisme révolutionnaire.

Incapable de nous donner du monde une vision adéquate à la réalité, impuissante à stimuler l'énergie des individus, la philosophie intellectualiste est « d'une incompétence radicale pour la compréhension des grands mouvements historiques » (3).

Selon M. Sorel, elle laisse sans explication les faits historiques les plus marquants, les états d'âme collectifs qui ont eu la portée la plus considérable. Les vertus extraordinaires des Romains dans leur combat pour la conquête du monde — la foi à la gloire si profonde chez les

(1) Griffuelhes. *Synd. et Soc.*, 55-58.

(2) Berth, novembre 1907, p. 380.

(3) Réfl., Introd. XXVIII.

Grecs — la psychologie du soldat de Napoléon courant joyeusement au sacrifice de sa vie sans autre mobile que l'honneur de travailler à une épopée éternelle, sont pour l'intellectualiste autant de causes d'ahurissement, autant de phénomènes scandaleux dont il se résigne avec peine à reconnaître l'importance primordiale.

L'interprétation intellectualiste de l'histoire repose en effet sur une erreur fondamentale ; elle croit à l'influence toute-puissante des idées ; elle estime qu'il suffit de changer un système d'idées pour que la face des choses se trouve renouvelée. Les théoriciens de l'Ecole nouvelle sont en garde contre une pareille conception par la défiance que tout leur système philosophique implique à l'égard de la raison, de l'idéologie. D'autre part ils se proclament à tout instant disciples de Marx dont ils prétendent avoir renouvelé la doctrine par une intelligente adaptation. Il est tout naturel en conséquence qu'ils adoptent la méthode d'interprétation historique que Marx et Engels les premiers ont formulée et qui est connue sous le nom de « conception matérialiste de l'histoire ».

Et c'est en effet ce qu'ils font. Le matérialisme historique leur paraît même la contribution la plus originale et la plus précieuse apportée par le marxisme à la pensée socialiste, et M. Sorel entre autres s'est efforcé, dans la « *Ruine du Monde antique* » et dans le « *Système historique de Renan* », de montrer combien l'application de cette méthode à l'étude des origines du christianisme est féconde de conséquences suggestives et jette une lumière

nouvelle sur une période longtemps mal comprise.

Les cas où M. Sorel découvre des conceptions économiques sous des revêtements purement idéologiques sont innombrables, et la liste que M. Guy-Grand en a dressée est curieuse à parcourir (1). Pour ne citer que deux exemples, on ne peut, dit M. Sorel, comprendre l'*Évangile* que si on voit en lui un livre fait « pour des mendiants et non pour des producteurs », — et le *Contrat social* est inexplicable si l'on ne songe qu'il s'adressait à « une petite république de petits artisans indépendants » (2).

Peut-être ces vues séduisantes sont-elles plus ingénieuses que rigoureusement exactes ; nous n'avons pas ici à les discuter ; il nous suffisait de les indiquer pour en tirer la preuve indubitable de l'adoption par les théoriciens syndicalistes de la conception matérialiste de l'histoire.

Toutefois, il faut ajouter immédiatement que les adeptes de l'école nouvelle ont une façon toute particulière d'interpréter et de comprendre cette théorie.

(1) Guy Grand, art. cité, avril 1908, p. 336.

(2) Cf. aussi la théorie matérialiste de l'invention exposée dans *Ruine du Monde antique*, p. 233, dans laquelle, prenant le contrepied de la doctrine individualiste et aristocratique des talents, M. Sorel soutient que le développement de la technique a lieu de façon *générale, anonyme, inconsciente*, et que les inventions sont comme des créations de la nature qui paraissent quand les conditions sont favorables, quand les matériaux sont prêts, quand les besoins se sont fait sentir.

Le matérialisme historique, dit-on d'ordinaire, explique toute l'évolution sociale par des causes économiques. D'après lui, les rapports de production forment l'infrastructure, l'assise fondamentale sur laquelle repose toute la société, en sorte que, lorsque cette assise se transforme, il s'ensuit fatalement une transformation de toute l'immense superstructure qu'elle supporte (régime politique, construction religieuse, morale, etc.) (1). Et immédiatement on aperçoit que ce système suppose — paraît tout au moins supposer — une conception du monde unitaire, déterministe, amoral ; *unitaire*, puisque finalement et en dernière analyse tout se ramène au phénomène économique ; *déterministe*, puisque l'homme agit sous la dépendance de forces qui conditionnent nécessairement son action ; *amoral* enfin, car les théories morales perdent ainsi toute valeur propre, en tout cas, tout caractère d'absolu : ramenées à n'être que des dépendances d'un système économique, elles participent de sa relativité et de sa matérialité (2).

Contre une semblable interprétation, les théoriciens

(1) Cf. la définition d'Engels dans l'*Anti-Dühring* : « La structure économique de la société est toujours le fondement réel par lequel s'explique en dernière instance la superstructure des institutions juridiques et politiques et des conceptions religieuses, philosophiques et autres. »

(2) Sur ces trois points, voir Turgeon, La conception matérialiste de l'histoire d'après Marx et Engels, *Bulletin des travaux juridiques et économiques de la Faculté de Rennes*, t. II (1908-9), principalement pp. 7-17, 36-52.

syndicalistes protestent, et on comprend qu'ils ne puissent en effet admettre ni cet amoralisme qui répugne à leurs fortes préoccupations éthiques, ni ce monisme que contredit leur croyance au pluralisme des forces qui animent l'univers, ni ce déterminisme contraire à la théorie bergsonienne de la liberté humaine.

C'est à tort, soutiennent-ils, et par une interprétation étroite, due à la malveillance des critiques et aussi à la maladresse de certains disciples, que l'on s'est représenté sous un pareil jour la philosophie marxiste. En réalité, elle est parfaitement compatible avec l'affirmation de la valeur absolue des idées morales, comme avec la croyance au libre arbitre de l'homme, et elle ne prétend point — comme on l'a dit à tort — tout ramener à l'économie.

1° *Matérialisme historique et morale.* — Le matérialisme historique replace les phénomènes idéologiques sur la base économique, mais, dit M. Berth, il serait inexact d'en conclure hâtivement qu'il subordonne la morale à l'économie, qu'il la tient pour quantité négligeable (1). L'ordre génétique et l'ordre moral sont choses distinctes, et dire qu'un fait dans l'ordre génétique en suppose un autre, ce n'est nullement affirmer, dans l'ordre moral, la

(1) Cf. aussi sur les rapports du matérialisme historique et de la morale, la théorie de M. Sorel d'après laquelle la lutte des classes est un conflit de droits. *Morale et Socialisme* in *Mouvement Socialiste*, 1899, I, p. 210. Cf. *L'éthique du socialisme* in *Morale Sociale*, p. 139 en note.

supériorité de l'un sur l'autre (1). En vain objecterait-on à M. Berth que Marx et Engels eux-mêmes ont raillé de façon peu tendre les préoccupations morales. Il répondrait qu'il s'agissait d'une doctrine nouvelle, et qu'on prend toujours plaisir, pour mieux la mettre en relief, à exagérer la doctrine nouvelle. Il répondrait surtout qu'il faut voir dans ces railleries, non la preuve de l'amoralisme de Marx, mais bien au contraire la marque d'un esprit plus exigeant en cette matière que le commun des moralistes. « Son ironie ne s'adressait pas aux principes mêmes, mais à l'escamotage que la bourgeoisie pratiquait en leur nom. » Et de ce que les marxistes ont dénoncé les hypocrisies moralistes, ont refusé de donner le nom d'idéal à toute espèce de marchandise que l'équivoque pavillon « idéalisme » pouvait couvrir, il serait excessif de conclure que les marxistes rejettent toute morale, aussi excessif, ajoute M. Berth par une comparaison suggestive, que si « on accusait de nier l'amour ceux qui en dénoncent l'abus romantique » (2).

2° *Matérialisme historique et libre arbitre.* — On prétend d'ordinaire que le marxisme implique le fatalisme. Quelle erreur ! déclare M. Berth. Le marxisme est tout au contraire une doctrine « d'action vivante et

(1) Berth, *Dialogue social*, p. 17. Dans un article du *Mouv. Soc.* : « Un Marx inédit », 2^e série, t. 1, p. 97 et ssq., M. Berth semble nier le « moralisme » de Marx, mais en réalité il s'attaque uniquement à la prétention de faire de Marx un *possibiliste*, un adepte de la morale *solidariste* ou *utilitaire*.

(2) Le Système Historique de Renan, 186.

libre » (1). L'histoire humaine, en effet, selon Marx, est l'histoire du travail humain ; mais le travail, c'est la transformation de la nature par l'homme ; l'homme est donc le propre créateur de son histoire. Du moins, dans cette création, agit-il d'une façon nécessairement déterminée, en sorte que l'histoire serait le déroulement de phénomènes successifs liés entre eux par des rapports de cause à effet indissolubles ? Bien loin d'être une conséquence du matérialisme historique, une pareille thèse serait au contraire une conception purement intellectualiste « en ce qu'elle substituerait à la variété imprévisible du devenir historique l'unité d'un plan où tout en quelque sorte est donné d'un coup, de toute éternité » (2), l'histoire n'étant plus que l'exécution prévisible de ce plan dans une sorte de temps mathématique qui n'ajoute rien, qui ne crée rien. Cette conception déterministe repose sur une erreur facile à percevoir et due à la culture scientifique ; la science étudie ce qui est déjà réalisé, la cristallisation en quelque sorte de l'histoire. Il semble alors que l'histoire se fasse par dessus la tête des hommes ; le devenir une fois devenu apparaît toujours comme une *chose* » (3).

En réalité il a été un *progrès vivant*. Il y a dans l'histoire des commencements absolus, des moments créateurs, et, pour cette raison, à une époque donnée, et à supposer qu'on ait une connaissance aussi parfaite que

(1) Dialogues, p. 25.

(2) Système historique, p. 183.

(3) Dialogues, p. 23.

possible de l'état actuel du devenir historique, on ne peut en tirer scientifiquement des prévisions rigoureuses sur l'avenir. L'avenir est absolument imprévisible, et pour partie il sera ce que notre activité libre aura voulu qu'il soit (1).

Comment concilier cette thèse avec le « fatalisme social », qui est à la base du marxisme. Pour M. Berth la conciliation est facile et il suffit d'un peu de réflexion pour voir s'évanouir l'antinomie entre la nécessité et la liberté. « La vérité, déclare-t-il, c'est que la liberté plonge dans la nécessité des racines très lointaines, et que c'est de la nécessité que sort la liberté » (2). En d'autres termes, et pour employer un langage moins abstrait, c'est en obéissant aux lois du régime actuel, en ne faisant rien pour en atténuer les caractères, mais au contraire en le laissant se développer selon ses principes propres, que le prolétariat arrivera à surmonter ce régime et à faire naître le système nouveau de production libre ; « de la fatalité capitalistesortira ainsi la liberté ouvrière » (3).

On voit ce qui dans ce système subsiste du matérialisme historique tel qu'on l'entend vulgairement. Sans doute il est possible à l'activité libre de l'homme d'agir sur le cours des événements historiques ; mais pour que

(1) Cf. la critique du déterminisme dans Sorel. La science et la morale in *Questions de Morale*, pp. 13-14.

(2) Nouveaux aspects, p. 20.

(3) Cf. Sorel, Conclusion aux Enseig. sociaux, *Mouv. Social* 1905, 3, 290-294.

son action soit efficace, il faut qu'elle s'exerce par le moyen d'une transformation de l'organisme économique. « Nous ne pouvons pas plus nous évader de l'ossature économique à laquelle nous sommes attachés en tant que faisant partie d'une classe déterminée que nous ne pouvons nous évader de notre propre corps. Et cette division de classes tient à l'organisation économique que détermine en dernière analyse l'état de la technique (1). »

Bien loin d'inciter les masses prolétariennes à une sorte de fatalisme quiétiste, le matérialisme historique leur donne ainsi un regain d'activité en leur indiquant un procédé d'action efficace et certain. Et il est si vrai que cette méthode d'interprétation de l'histoire favorise et stimule l'action humaine que, fut-elle inexacte, on devrait encore la conserver comme une bienfaisante illusion. « L'homme en effet, dit M. Berth, a besoin pour agir fortement de croire qu'avec lui collaborent de vastes puissances naturelles et sociales, qu'avec lui travaillent les énergies profondes de l'histoire elle-même, et qu'avec son effort conspire tout l'univers (2). » En nous affirmant que nous travaillons dans le sens même de l'histoire, le matérialisme marxiste nous donne la conviction que notre action réussira : par là il double notre énergie ; « à notre effort s'ajoute comme un coefficient d'éternité et d'infinité » (3).

(1) Dialogues, 27. Sorel, Préface à Merlino, p. V.

(2) Dialogues, 24.

(3) Berth, Dialog. 23.

3^e *Economie et idéologie* (1). — Le matérialisme historique, dit-on enfin souvent, ramène à l'économie toutes les manifestations de la vie sociale ; il voit dans le phénomène économique le fait qui finalement et en dernière instance détermine tous les autres. Selon M. Berth, c'est là encore une interprétation complètement erronée : ainsi entendu, le matérialisme historique serait « une sorte d'intellectualisme retourné, où l'économie jouerait un rôle analogue à celui du concept ou de l'idée dans l'ancienne philosophie » (2).

Le propre au contraire du matérialisme historique est de « distinguer ce que dans la philosophie bergsonienne on appelle des *plans de conscience* non symétriques, mais étayés en quelque sorte et n'ayant entre eux aucune relation d'ordre causal » (3). M. Sorel l'a parfaitement compris lorsque, discernant trois moments dans la manière dont l'homme prend contact avec le réel, il montre que dans deux de ces moments, dans la pure création esthétique et les pures relations sentimentales, l'influence de l'économie sur la pensée est complètement absente (4). Et ici encore il y a rectification, mais non abandon du matérialisme historique, car nos auteurs proclament aussitôt que ces formes de l'activité spirituelle ne se présen-

(1) Cf. Sorel, *Illusions du Progrès*, *Mouv. socialiste* 1906, 6, 308, et Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme, *Revue de métaphysique et morale*, mars 1899, pp. 164-167.

(2) Berth, *Syst. Hist.*, 186.

(3) Berth, *Syst. Hist.*, 186.

(4) Sorel, *Système historique*, Introduction, p. 84.

tent que très rarement à l'état pur, en sorte que pour qui voit les choses en gros, par grandes masses, — et c'est le cas de l'historien, — c'est par l'économie que nous prenons le plus généralement contact avec le monde ; c'est en conséquence à la technique qu'il faut le plus souvent avoir recours pour expliquer les institutions, et, par leur intermédiaire, les idéologies (1).

Entre la philosophie proudhonienne, rationaliste et intellectualiste et la philosophie syndicaliste, tout imprégnée de défiance contre l'intelligence et la raison, l'opposition nous apparaît maintenant absolue, irréductible.

Comment expliquer alors que les théoriciens du syndicalisme aient cru voir en Proudhon un de leurs ancêtres, même au point de vue philosophique ? (2) Comment expliquer surtout qu'un philosophe de profession, M. Bernès, ait fourni à cette thèse un argument très fort, en déclarant « reconnaître et admirer dans le système proudhonien l'esquisse déjà remarquable d'une philosophie de l'action » (3).

Une pareille interprétation de la pensée de Proudhon

(1) Sur les ressemblances et les différences de cette conception avec la théorie hédonistique des économistes, cf. Sorel, *Ruine du Monde antique*, 172-175. Cf. aussi, *La Science dans l'Education*, pp. 113-116 et 209.

(2) Berth, Anarchisme individualiste, *Mouv. Soc.* mai 1905, 2^e série, t. III, p. 9.

(3) Bernès, La morale de Proudhon in *Etude sur la Phil. morale au XIX^e siècle*, p. 143.

n'est pas dénuée de toute vraisemblance. Pour l'étayer, on invoque certaines déclarations de Proudhon, telles que « l'idée avec ses catégories naît de l'action et doit revenir à l'action », et l'on en conclut que sa philosophie est avant tout pratique, s'oppose aux constructions intellectualistes théoriques, et annonce déjà les systèmes contemporains qui donneront à la vie, au fait, à l'action, la place d'honneur que jadis occupait l'idée.

A y bien réfléchir on s'aperçoit que cette interprétation est singulièrement fragile. Sans doute Proudhon a le souci constant d'enserrer dans son système philosophique la réalité complexe sous tous ses aspects ; la philosophie proudhonienne est synthétique ; elle donne à l'action la place qui lui est due ; et Proudhon proteste quand on lui reproche ainsi qu'à tous les penseurs de parler toujours et de n'agir jamais.

Mais dans sa notion même de l'action, dans sa façon de comprendre la pratique, la préoccupation rationaliste domine encore, et elle le conduit à ramener finalement l'action à l'idée, à poser la suprématie de la théorie sur l'exécution.

« L'action, déclare-t-il, c'est l'idée, car c'est en conséquence de l'idée que tout s'exécute, et l'on agit suffisamment dès lors qu'on répand dans l'atmosphère intellectuelle les germes de la société future (1). » Et ailleurs, montrant l'utilité d'écrivains théoriques qui comme lui

(1) Corresp. IV, 197.

définissent les principes, il s'exprime en ces termes plus significatifs encore : « L'idée d'abord, l'idée pure, l'intelligence des lois de Dieu, la théorie ; la pratique suit à pas lents, circonspecte, attentive à la succession des événements, et fidèle à saisir sur le méridien éternel les indications de la Raison Suprême » (1).

La philosophie de l'action a pu avoir dès le milieu du xix^e siècle des précurseurs, peut-être Marx ou F. Nietzsche. Il est difficile d'en voir un dans Proudhon.

(1) Corresp. I, 281.

CHAPITRE II

DIVERGENCES DE VUES ÉCONOMIQUES ET SOCIALES

Malgré une horreur commune du libéralisme économique et des formes traditionnelles du socialisme et du réformisme, malgré une communauté d'inspirations anarchistes et fédéralistes, les conceptions économiques et sociales de l'Ecole nouvelle sont loin d'être la reproduction intégrale de celles de Proudhon. L'opposition d'esprit philosophique ne pouvait manquer d'engendrer des façons diverses de comprendre le problème social; et surtout des divergences graves de tempérament et de caractère viennent accentuer encore cette différenciation. Non seulement Proudhon est un intellectuel; il est aussi un optimiste, un pacifiste. Et, à l'inverse, les théoriciens du mouvement syndicaliste, adeptes du courant anti-intellectualiste, sont en même temps, et peut-être par une conséquence naturelle, des apôtres du pessimisme et des apologistes de la violence.

Il n'est pas étonnant dès lors qu'ils n'envisagent pas de la même façon le *but final*, les *conditions de succès* et les *moyens de réalisation* de la révolution sociale,

SECTION PREMIÈRE. — *Proudhon.*

I. — But final.

Nous savons que Proudhon considère toute l'évolution historique comme une marche vers la réalisation complète et définitive de la Justice dans le monde. Quelle structure présentera la société, lorsqu'elle aura atteint ce but final vers lequel elle se dirige nécessairement, et dont les efforts des hommes peuvent hâter l'avènement. Proudhon, s'il se refuse à nous donner une description minutieuse de la cité future, croit tout au moins pouvoir nous affirmer qu'elle se présentera sous l'aspect d'une universelle conciliation et que son instauration sera rapide et facile. Cette double affirmation est la manifestation la plus nette du caractère pacifiste et optimiste dont toute l'œuvre de Proudhon est empreinte.

1^o *Caractère conciliateur.* — La place prépondérante qu'occupe dans l'exposé de la doctrine de Proudhon l'étude des contradictions de toute sorte qui remplissent le monde a souvent fait croire aux commentateurs que Proudhon voyait dans l'antagonisme la loi même de l'univers. Une pareille interprétation ne résiste pas à une étude attentive et impartiale. Proudhon lui-même a affirmé à maintes reprises et de façon très nette le caractère cons-

tructeur de son œuvre (1). Sans doute il déclare qu'il y a actuellement une opposition et un combat constant entre toutes les forces qui constituent la société ; mais il ne croit pas ce combat nécessaire et éternel, et il estime qu'il cessera lorsque l'homme par sa raison aura trouvé le moyen de tenir en équilibre les éléments multiples dont se compose l'univers... (2). La croyance à la permanence de l'antagonisme dans l'humanité, loin d'être une thèse chère à Proudhon, est au contraire une des idées les plus opposées à toutes ses conceptions philosophiques et sociales, puisqu'il voit en elle « une suite du dogme primitif de la chute ou du péché originel (3) et le fondement de la notion d'Etat » (4).

Ce n'est pas à dire que la lutte et la guerre n'aient pas leur utilité, mais cette utilité, c'est précisément de préparer, de rendre possibles, la transaction, la paix. « C'est, dit Proudhon, par la diversité des opinions et des sentiments et par l'antagonisme qu'elle engendre que se crée, au dessus du monde organique, spéculatif et affectif, un monde nouveau, le monde des transactions sociales, monde du droit et de la liberté, monde politique, monde moral. »

Ne nous laissons donc pas impressionner par le spec-

1) Voir entre autres : *Idee Générale*, p. 103 ; *Mélanges* II, 476 ; *Corresp* II, p. 172. IV, 213. VI, 285.

(2) *Corresp*. VII.

(3) *Mélanges* III, 46.

(4) *Mélanges* III, 46.

tacle du chaos actuel ; considérons-le comme une période transitoire, comme une étape indispensable, et travaillons à en raccourcir la durée. Pour ce faire, il faut rechercher la raison profonde des contradictions présentes. « Si la contradiction est dans la science, déclare Proudhon, si par conséquent elle infecte la loi et trouble la société, cela provient de ce que nous ne sommes pas encore arrivés en fait de justice aux principes premiers, aux idées mères, à ce que nous appellerons le décret organique de la raison pratique dans les diverses catégories de l'ordre social (1). »

Quant au moyen à employer pour résoudre ces antinomies, Proudhon a varié d'opinion. Sous l'influence d'Hégel il avait cru d'abord que l'antinomie devait se résoudre en un terme supérieur, la synthèse, distinct des deux premiers, la thèse et l'antithèse. Mais bientôt il proclame que c'était là une erreur de logique autant que d'expérience, dont il est revenu. « L'antinomie, ajoute-t-il, ne se résout pas ; là est le vice fondamental de toute la philosophie Hégélienne. Les deux termes dont elle se compose *se balancent* soit entre eux, soit avec d'autres termes antinomiques, ce qui conduit au résultat cherché (2). »

C'est donc dans un système de balancement, d'équilibre universel, que va consister la solution de toutes les contradictions, et en particulier des contradictions sociales,

(1) Justice I, 3, 11.

(2) Justice I, 3, 179.

et le socialisme entendu au sens proudhonien sera « la doctrine de la conciliation universelle » (1).

Ce que le socialisme attaque, c'est l'antagonisme universel. Le socialisme prétend qu'on ne pourra établir la paix qu'en identifiant les termes contraires. « Travailleurs et capitalistes, producteurs et consommateurs, doivent être identifiés comme l'ont été par la révolution de Février les électeurs et les éligibles (2). »

On objectera sans doute à Proudhon que ce n'est pas ainsi que se présente d'ordinaire le socialisme, et que lui-même a souvent insisté sur l'opposition naturelle et fatale des partis et des classes. Mais, répond-il, « quand le socialisme fait ainsi l'énumération des grands intérêts qui divisent naturellement toute société, il ajoute que cette division sociale doit entièrement disparaître et faire place à une fusion définitive par l'intervention des rapports entre le capital et le travail, entre l'autorité et la liberté, entre la raison et la foi » (3).

Le socialisme est donc bien loin de reposer sur la lutte des classes; ce sont ses ennemis qui lui empruntant cette classification toute scientifique et tendant à la faire passer de plus en plus « de la métaphysique, où elle doit rester, dans la société, où il faut la détruire » (4), travaillent à rendre l'antagonisme irrévocable.

(1) *Mélanges* II, 74.

(2) *Mélanges* II, 74.

(3) *Mélanges* II, 138.

(4) *Mélanges* II, 139.

La révolution sociale va prendre dans ces conditions un caractère tout particulier : il ne peut plus être question d'un combat entre la bourgeoisie et le prolétariat, d'où le prolétariat sortirait vainqueur, mais de la recherche d'un équilibre entre les classes, ou plutôt de la fusion de toutes les classes actuellement antagonistes en une classe moyenne. « La distinction actuelle entre les deux classes... est un simple accident révolutionnaire... Toutes deux doivent s'absorber réciproquement dans une conscience supérieure (1). » Ainsi s'explique et s'éclaire l'opinion de Proudhon — d'apparence un peu contradictoire — sur le prolétariat et sur la bourgeoisie, ainsi que son apologie des classes moyennes.

a) Ni le prolétariat ne lui apparaît comme devant être l'unique moyen et l'unique bénéficiaire de la révolution. Ni la bourgeoisie ne lui semble dénuée de tout avenir, et par là se rectifie ce qu'avait de trop unilatéral et forcément d'inexact l'exposé que nous avons donné plus haut de ses idées sur ces deux points (2).

Si la classe travailleuse est capable, à elle seule, ou du moins avec le seul concours de quelques citoyens éclairés de réaliser la liquidation sociale et la constitution de la propriété foncière, en revanche elle est, par l'insuffisance de ses vues et son inexpérience des affaires, incapable de gérer d'aussi grands intérêts que ceux du commerce et de

(1) Capacité, 51.

(2) Voir première partie, ch. II^e, sect. 1 et 2.

la haute industrie, et conséquemment au dessous de sa propre destinée (1). Dès lors, il faut soit attendre qu'elle ait fait sa propre éducation, qu'elle soit devenue capable de remplir sa mission, soit plutôt faire appel au concours de la bourgeoisie. Cette seconde solution paraît paradoxale s'il est vrai que le bourgeois est, par nature, conservateur. Mais une telle opinion est une erreur.

« Les bourgeois, en réalité, furent de tout temps les plus intrépides, les plus habiles des révolutionnaires (2), » et s'adressant à eux, dans la préface de *l'Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle*, Proudhon leur rappelle que c'est eux, eux seuls, qui ont posé les principes, jeté les fondements de la Révolution, il les adjure, eux qui ont vu naître tant de despotismes depuis les Césars jusqu'aux cadets des Bourbons, de ne pas faillir à leur destinée, et il termine par ces mots : « la Révolution vous tend les bras ; sauvez le peuple ; sauvez-vous vous-mêmes, comme faisaient vos pères, par la Révolution (3). »

La bourgeoisie d'ailleurs est poussée dans cette voie par d'autres raisons plus positives que ses traditions historiques ; son intérêt même, si elle l'entend bien, la conduira à aider de toutes ses forces à la transformation sociale. « Bien que le prolétaire, en raison de sa misère actuelle, ait plus à attendre de la République que le bour-

(1) *Idée Générale*, p. 235.

(2) *Idée Générale*, p. 4.

(3) *Idée Générale*, p. 3.

geois plus à l'aise et mieux instruit, il n'est pas moins évident que l'intérêt de ce dernier est énorme (1). »

Ce n'est pas tout pour lui d'avoir conquis à force de veilles et de sacrifices un certain bien-être ; il faut qu'il se préserve, lui et les siens, « de toute rechute en servage, rechute toujours imminente, sous la loi du capital, par l'incertitude des affaires, par les stagnations forcées, et les chances de plus en plus multiples de banqueroute. »

Or, cette préservation lui sera apportée par l'Etat social nouveau de mutuel garantisme qui assurera au bourgeois « le capital et le débouché, c'est-à-dire, avec les moyens de produire, l'écoulement des produits ».

Le problème économique et social prend ainsi une ampleur nouvelle. Tant que le prolétariat était seul intéressé à la Révolution, la question révolutionnaire se présentait boiteuse ; on n'y apercevait guère « qu'un déplacement de fortunes, un ignoble jeu de bascule ».

Son but et son objet deviennent singulièrement plus élevés s'ils se dépouillent de toute exclusion, de tout égoïsme, si « les solutions qu'elle fournit ne font aucune distinction du prolétaire ni du bourgeois, » si « elles embrassent indifféremment tous les intérêts, toutes les classes », si elles sont au dessus des antagonismes « absolues comme la vérité même » (2).

(1) *Mélanges* III, 124.

(2) *Mélanges*, 161.

Et en même temps son triomphe devient plus facile, puisqu'elle ne se heurte plus à aucune résistance, puisqu'elle ne peut plus légitimement inspirer de crainte à personne. Et c'est pourquoi l'on ne saurait trop blâmer les propagandistes révolutionnaires qui cherchent à semer l'épouvante dans le camp de la bourgeoisie, qui essayent d'effrayer le propriétaire. Il y a là, déclare Proudhon, un vrai contre-sens, et il serait infiniment plus naturel et plus efficace de substituer le conseil à la menace, de montrer aux propriétaires combien ils ont intérêt au triomphe de l'idée révolutionnaire, et de s'en faire ainsi des alliés précieux plutôt que des ennemis redoutables.

b) Toutefois gardons-nous d'exagérer la sympathie de Proudhon pour la bourgeoisie et l'importance du rôle d'avenir qu'il lui prédit.

La Révolution se fera par la bourgeoisie, parce que la classe exclusivement travailleuse n'a pas voulu ou n'a pas su prendre l'initiative du mouvement, parce que les efforts des révolutionnaires ont été contrariés, paralysés par les mauvais conseils des utopistes et des démagogues. Mais cette faiblesse du prolétariat, qui rend nécessaire l'entrée en scène de la classe bourgeoise, est un fait que Proudhon déplore amèrement, et il regrette que les travailleurs soient obligés, pour obtenir leur émancipation, de se mettre à la remorque de la bourgeoisie, et de recevoir ce qu'ils pourraient conquérir seuls « comme un bienfait de ceux-là mêmes qui hier,

qui aujourd'hui encore par la fatalité des temps sont leurs exploiters et leurs antagonistes » (1).

Et, d'autre part, la Révolution doit marquer la disparition complète de la classe bourgeoise, ainsi que de la classe ouvrière, et leur fusion dans une classe nouvelle qui déjà existe aujourd'hui, bien que d'ordinaire on la passe sous silence : *la classe moyenne*. Nous touchons ici à un point généralement peu compris de la pensée de Proudhon. Et il faut avouer que lui-même est grandement responsable des erreurs d'interprétation qui ont été commises, non que sa pensée manque, à proprement parler, de netteté, mais parce qu'il emploie pour la traduire une terminologie souvent flottante et défectueuse.

Proudhon, a-t-on dit, a tour à tour exalté et honni la bourgeoisie. Après avoir décrit le bourgeois comme un être vil et basement utilitaire, il en a fait le pivot de la Révolution, et cette contradiction vicie toute son œuvre. Quand on examine de près sa pensée, on s'aperçoit que Proudhon a entendu distinguer ce que trop souvent on confond d'une manière absolue, la *bourgeoisie* et la *classe moyenne*.

La bourgeoisie, « qui prétend maintenir à perpétuité les rapports antiques du travail et du capital » (2), mérite toutes les critiques qu'il lui a jadis adressées et est appelée

(1) Mélanges II, 272.

(2) Révolution démontrée, 233.

à une fatale disparition, le privilège capitaliste n'ayant plus aujourd'hui de raison d'être.

La classe moyenne, au contraire, « au sein de laquelle vit et s'agite l'esprit de liberté » (1), possède la raison de l'avenir, et, bien que « refoulée de haut et de bas par l'insolence capitaliste et l'envie prolétarienne, n'en forme pas moins le cœur et le cerveau de la nation » (2).

Des trois classes qui existent aujourd'hui en France, bourgeoisie, classe moyenne, prolétariat, deux doivent disparaître, les deux extrêmes ; elles se resorberont peu à peu dans la classe intermédiaire (3). Et si l'on songe que cette classe moyenne, dont Proudhon aperçoit déjà les germes dans la société actuelle, il l'a appelée à d'autres endroits *la petite bourgeoisie*, on comprend la justesse du mot de K. Marx, si faux à d'autres points de vue : Proudhon est vraiment un petit bourgeois, et la Révolution telle qu'il la conçoit sera le triomphe de la petite bourgeoisie (4).

2° *Caractère optimiste.* — Par sa conception de l'évolution historique envisagée comme une marche progressive vers la justice, par son anarchisme fondé sur l'espérance d'une conciliation automatique et scientifique des

(1) Révolution démontrée, 233.

(2) Rév. démontrée, 233.

(3) Rév. démontrée, 135. Cf. Manuel des Spéculateurs, p. 450.

(4) L'accusation de « petit bourgeois », portée par Marx contre Proudhon, a été reprise récemment et développée de façon intéressante par Rappoport, *P.-J. Proudhon et le socialisme scientifique*, pp. 6-7 et 47.

intérêts aujourd'hui opposés, Proudhon nous est apparu déjà comme un optimiste irréductible, dont les déceptions et les désillusions n'entament pas la confiance. Cet état d'esprit optimiste permet de comprendre deux de ses thèses les plus curieuses, dont l'exposé doit trouver naturellement sa place ici : sa *théorie du droit de la force* — sa *conviction du triomphe nécessaire et facile de l'idée révolutionnaire*.

a) Le livre intitulé « *La Guerre et la Paix* », paru dans les dernières années de sa vie (mai 1861), est certainement l'ouvrage de Proudhon dont l'interprétation a soulevé le plus de polémiques. Les uns y ont vu un bréviaire du militarisme, une apologie de la guerre et des vertus militaires (1). Les autres ont prétendu y découvrir une inspiration profondément pacifiste (2). Et les deux thèses contiennent une part de vérité. Pour bien saisir la position de Proudhon, il faut se rendre compte du but qui l'a poussé à écrire cette œuvre ; et ce but, à notre avis, est le suivant : Proudhon, étudiant la formation et la dissolution des Etats, a constaté que la guerre est le grand facteur des transformations politiques. Or la guerre, à première vue, semble une négation du droit, et l'importance du rôle qu'elle joue dans le monde paraît ainsi en contradiction violente avec la thèse générale d'après laquelle l'histoire est un dégagement progressif de l'« idée »

(1) Berth, Compte rendu de Droz, *Mouv. Soc.* 15 janvier 1909.
Dolléans, Compte rendu de Droz, *Rev. d'Ec. Pol.* mai 1909, p. 330.

(2) Droz, p. 246.

et du droit, Cette contradiction subsiste-t-elle quand on approfondit le problème? Il a semblé à Proudhon qu'au contraire elle s'évanouissait pour deux motifs : parce que la guerre est appelée dans l'avenir — et dans un avenir prochain — à disparaître, à laisser place au règne du droit, et aussi parce que la guerre elle-même n'est pas une négation, mais une constatation du droit.

1° L'affirmation d'une prochaine disparition de la guerre est si nettement indiquée dans les conclusions de l'ouvrage de Proudhon qu'il est étrange que certains commentateurs l'aient contestée. « Nous savons, dit Proudhon, avec une certitude théorique appuyée d'un commencement de réalisation, que nous touchons à un moment de l'histoire où la guerre ayant épuisé son mouvement doit quitter la scène, à peine pour l'humanité d'une rétrogradation funeste (1). »

« J'ai rendu hommage, dit-il ailleurs, à l'esprit guerrier calomnié par l'esprit industriel, mais je n'en ai pas moins reconnu que l'héroïsme doit désormais céder la place à l'industrie (2)... J'ai montré que selon toutes probabilités nous marchons vers une époque de pacification indéfinie... De quelque côté que nous l'envisagions la guerre conclut à la paix ; ce serait la méconnaître et lui faire injure que de la croire éternelle. » Cette disparition de la guerre, annoncée dans les dernières pages du

(1) Guerre et Paix II, 342.

(2) Guerre et Paix I, 12.

livre, résulte implicitement de l'ensemble des chapitres qui en constituent la seconde partie. (Liv. 4 et 5). Proudhon s'efforce de nous démontrer que la cause réelle des luttes guerrières est économique et non politique. Au fond, soutient Proudhon, la guerre est provoquée par le manque de ressources, c'est-à-dire par la rupture de l'équilibre économique (1). Le problème politique concernant la formation, la délimination, et la dissolution des Etats, qui en apparence était seul posé par la guerre, s'efface ainsi devant le problème économique, antérieur et supérieur, relatif à l'organisation des facultés productives et à la répartition des services et des produits (2). Mais puisque d'autre part le problème économique est en voie de solution, puisque Proudhon lui-même nous offre par le mutuellisme le moyen de le résoudre pacifiquement, la guerre perd du même coup toute raison d'être ; sa déchéance est fatale. « La guerre ne visait qu'au groupement et à l'équilibre des forces politiques ; il s'agit maintenant de l'organisation des forces économiques. Or à quoi servirait pour la solution de ce nouveau problème la guerre et son tribunal des sang (3) ? ».

2^o S'il est vrai que la guerre doive dans un avenir prochain céder le pas à la paix, les destinées du monde deviennent moins sombres et l'on peut espérer qu'un jour l'empire du droit se sera définitivement et

(1) Guerre et Paix, II, 409-410.

(2) Guerre et Paix II, 340.

(3) Guerre et Paix II, 346.

complètement substitué à l'empire de la force. Mais Proudhon va plus loin, et c'est ici que sa pensée devient vraiment originale : il nie qu'aux époques mêmes où la guerre est le mode normal de solution des conflits internationaux, il en résulte une violation du droit ; il se refuse à croire qu'il y ait antinomie entre le droit et la force, et déclare que les sentences de la guerre sont justes parce qu'elles sont la manifestation du droit de la force.

L'exposé détaillé de cette théorie du droit de la force nous entraînerait au delà des cadres de cette étude ; nous ne pouvons qu'en esquisser les éléments essentiels. Le droit, dit Proudhon, est la reconnaissance de la dignité humaine dans toutes ses facultés, attributs et prérogatives ; il y a donc autant de droits spéciaux que l'homme peut élever de prétentions différentes en raison de la diversité de ses facultés et de leur exercice (1). Ainsi, il y a un droit du travail, un droit de l'intelligence, un droit de l'amour, un droit de l'ancienneté (2) ; de même il y a un droit de la force en vertu duquel le plus fort a droit en certaines circonstances à être préféré au plus faible, rémunéré au plus haut prix, ce dernier fût-il d'ailleurs plus industrieux, plus savant, plus aimant ou plus ancien (3). Partie constitutive de la personne humaine, la force est ainsi une des mille formes de la justice ; à ce

(1) Guerre et Paix I, 286.

(2) Guerre et Paix I, 198-199.

(3) Guerre et Paix I, 200.

titre; elle peut devenir à son tour, le cas donné, par une simple manifestation d'elle-même, justicière (1).

Du droit de la force dérive tout naturellement le droit de la guerre; il a pour objet de réglementer le combat et d'en déterminer les effets, lorsque, la force étant niée ou son droit méconnu, il devient nécessaire, pour vider le différend, de procéder au conflit (2). La guerre est une forme de procédure qui par elle-même n'engendre aucun droit, pas même celui de la force, mais qui le constate, le met en évidence, le sanctionne par la victoire et lui adjuge ses conclusions, en faisant cesser, par la suprême raison de la force, l'antagonisme (3).

Par ce bref résumé (4) on saisit de suite l'optimisme d'une telle conception. La guerre est une investigation, par la lutte des forces, de la justice (5); nous apercevons qu'elle a été nécessaire, d'une nécessité de justice, à l'éducation du genre humain (6), et, le résultat définitif étant ainsi en faveur du droit, « nous pouvons, après tant de

(1) Guerre et Paix I, 202.

(2) Guerre et Paix, 287.

(3) Guerre et Paix, 288.

(4) Il serait intéressant de comparer cette théorie avec celle du matérialisme historique d'après laquelle le droit n'est que la manifestation de volonté des classes possédantes, c'est-à-dire des plus forts. Sous des apparences similaires, les deux théories sont fondamentalement opposées. Proudhon voit dans la force l'expression du droit, tandis qu'inversement les adeptes du matérialisme historique voient dans le droit l'expression de la force.

(5) Programme, p. XLIII.

(6) Programme II, 349.

conflits et de maux, être fiers de notre passé, et nous affirmer nous-mêmes comme l'incarnation de la justice divine, qui se manifeste également par les arrêts de la guerre et par les créations de la paix » (1).

b) L'optimisme de Proudhon, débarrassé de l'objection que faisait naître la prépondérance de la force sur le droit, va pouvoir se déployer à l'aise et sans entraves. Le triomphe de l'idée révolutionnaire ne lui semble plus douteux, parce qu'il le considère comme *l'aboutissant logique et fatal d'une évolution déjà commencée* et parce qu'il croit la société animée *d'un mouvement continu et irrésistible dans la voie du progrès*.

La société telle que vous la voyez, déclare-t-il, toute difforme et mauvaise qu'elle soit, n'est pas pour cela dans un désordre absolu ; c'est comme un organisme qui se forme peu à peu, non pas simultanément et dans toutes ses parties, mais successivement et pièce à pièce. L'écrivain politique doit dès lors se proposer comme but de « découvrir par l'analyse du progrès accompli le progrès qui reste à faire..., de se placer dans la ligne suivie par la nature à notre insu, d'aider au travail de celle-ci et de mener à bonne fin ce qu'elle a commencé » (2).

Les réformateurs n'ont donc pas à vaincre la nature, mais simplement à marcher dans le sens qu'elle leur indique ; la société, par elle-même et spontanément, est en

(1) Programme II, 349.

(2) Corresp. III, 386.

voie de constant progrès. « Par elle-même, elle avance toujours ; elle est toujours en érection ; elle est par son essence, vaillante et pure. La lâcheté, la corruption est son contraire ; c'est non société » (1)..... « Je nie en principe, dira-il plus loin, la décadence des nations (2). »

Ainsi, par une complicité de la nature entière, la révolution devient une force contre laquelle aucune autre puissance divine ou humaine ne peut prévaloir.... « On peut diriger, ralentir, modérer une révolution.... ; on ne la refoule pas ; on ne la trompe pas ; on ne saurait la dénaturer, ni à plus forte raison la vaincre (3). » En vain objecterait-on les dangers que fait courir à l'idée nouvelle la coalition des intérêts, des haines, des ignorances, unis pour la défense de l'ordre de choses actuel (4). Proudhon répond que (5) la justice est plus forte à elle seule que toutes les causes qui la combattent et qu'il est parfaitement égal pour le triomphe d'une idée qu'elle soit persécutée, vexée, écrasée dans ses commencements ou qu'elle se développe et se propage sans obstacle. « Comme l'antique Némésis que ni les procès, ni les menaces ne pouvaient émouvoir, la révolution s'avance d'un pas fatal et sombre sur les fleurs que lui jettent ses dévots, dans le sang de ses défenseurs et sur les cadavres de ses ennemis (6). »

(1) Correspondance V, 247.

(2) Correspondance V, 249.

(3) Idée générale, p. 9.

(4) Justice II, 4, 151.

(5) Justice III, 9, 42.

(6) Idée Générale, p. 9.

Le triomphe de la révolution est fatal, et au point où nous en sommes rendus actuellement, sa réalisation définitive ne peut être éloignée; consommée dans la pensée, elle n'est plus qu'une affaire d'exécution (1). Aussitôt que l'idée sera vulgarisée, avouée, la transformation se fera toute seule, avec ou sans l'appui du gouvernement (2).

« Les Jésuites, les Malthusiens régneront encore vingt-cinq, trente ans, plus ou moins, qu'est-ce que cela pour la durée de l'humanité (3) ? » Qu'est-ce que cela surtout quand on songe au bonheur dont jouiront les hommes, une fois la révolution accomplie ? Alors que l'âge religieux avait été l'âge de la lutte, pendant lequel l'héroïsme du combat et l'enthousiasme du martyr tenaient lieu de félicité, l'âge de justice dans lequel nous entrons sera une ère de science et de sérénité (4). L'homme juste, vivant dans un monde juste, sera pleinement heureux, parce qu'il n'est pas possible qu'il y ait antinomie entre la justice et le bonheur, pas plus qu'entre la justice et la liberté; sinon ce serait la faillite de l'humanité, et Proudhon ne peut y croire. Sous le christianisme, depuis son origine jusqu'à nos jours, pas plus que sous les derniers siècles du paganisme, l'homme n'a été heureux de la vie ni rassuré devant la mort. Il en sera tout autrement

(1) Idée Générale, p. 34.

(2) Corresp. IV, 149.

(3) Corresp. IV, 154.

(4) Justice III, 9, 71-72.

demain. « La mort deviendra calme, douce, satisfaite, plutôt joyeuse qu'amère (1)... elle sera un acte d'amour final de la créature parvenue à la plénitude de l'existence physique, intellectuelle et morale, et rendant son âme dans un paternel baiser (2).... Regarder la mort en face, la saluer d'amour, remettre son âme entre les mains de ses enfants et se fondre dans la famille en laissant son corps à la terre comme une rognure, cela n'est ni spiritualiste ni mystique, ni chrétien, c'est tout simplement de la réalité sociale, c'est de la justice (3). »

Avec cette théorie de la bonne mort nous touchons le degré suprême de l'optimisme proudhonien, et nous sentons quels rapports étroits, intimes, il présente avec ses conceptions philosophiques. La confiance de Proudhon en un avenir meilleur n'est qu'un des aspects, une des conséquences de sa foi rationaliste.

II. — Conditions.

La transformation sociale résultera-t-elle d'une série de réformes graduelles ou d'un bouleversement radical ? On croit souvent que Proudhon a opté pour la solution révolutionnaire, et en ce sens on pourrait invoquer un fragment d'article où Proudhon, énumérant les différences entre sa politique et celle de Ledru-Rollin, fait cette déclai-

(1) Justice II, 3, 113.

(2) Justice II, 124.

(3) Justice II, 131.

ration très nette : « Nous ne croyons qu'aux révolutions, et vous croyez aux réformes.... Pour nous, toutes les réformes faisables sont faites. Elles accablent d'ailleurs les hommes qui s'y confient (1). » En réalité Proudhon n'a aucunement le tempérament révolutionnaire. Par théorie et par caractère, il est *réformiste et légalitaire*, et, pour le prouver, les citations abondent. La plus décisive manifestation de cette tendance de son esprit est la lettre célèbre où Proudhon indique à K. Marx les raisons pour lesquelles il ne peut adopter certaines de ses thèses. « Peut-être, lui dit-il, conservez-vous encore l'opinion qu'aucune réforme n'est actuellement possible sans un coup de main, sans ce qu'on appelait jadis une révolution et qui n'est tout bonnement qu'une secousse. Cette opinion que je conçois, que j'excuse, que je discuterais volontiers, l'ayant moi-même longtemps partagée, je vous avoue que mes dernières études m'en ont fait complètement revenir » (2).

La raison de ce revirement est que l'action révolutionnaire semble à Proudhon *inutile et contradictoire* ; *inutile* parce que le problème social peut être résolu facilement par la voie pacifique (3) ; *contradictoire* parce que la révolution est un appel à la force, conséquemment une négation du droit (4).

(1) Mélanges I, 220.

(2) Corresp. II, 498.

(3) Cf. 2^e Mémoire I, p. 350.

(4) Il y a là une contradiction avec la théorie du droit de la force,

Le problème, selon Proudhon, se pose de la façon suivante : « faire rentrer dans la société par une combinaison économique les richesses qui sont sorties de la société par une autre combinaison économique », et il préfère faire brûler la propriété à petit feu plutôt que de lui donner une nouvelle force en faisant « une Saint-Barthé-lémy des propriétaires ».

Cette attitude est d'ailleurs conforme à sa théorie du progrès ; et on peut dire que sous peine d'illogisme grave Proudhon ne pouvait en adopter une autre. Il n'y a pas en effet, comme il le dit lui-même, de progrès sans tradition, et l'ordre nouveau ayant pour antécédents immédiats la religion, le gouvernement, la propriété, il convient, pour la garantie même de l'évolution, de conserver aux institutions nouvelles leurs noms patronymiques dans les phases de la civilisation, « parce qu'il n'y a jamais de lignes tranchées, et que vouloir accomplir la révolution par un saut, ce serait s'en ôter les moyens » (1).

Dans ces conditions la plus sage politique consiste à céder pied à pied à la révolution « afin que l'évolution éternelle de l'humanité, au lieu de se faire par vastes enjambées, s'accomplisse insensiblement et sans bruit » (2).

contradiction qui saute aux yeux si l'on rapproche de la lettre à K. Marx un passage de *La Guerre et la Paix*, I (301-302) où se trouve exalté le rôle de la force dans la question ouvrière.

(1) Philosophie du Progrès, p. 53.

(2) Idée générale, p. 9.

Et Proudhon reste fidèle à cette thèse, même lorsqu'il appelle à grands cris la révolution et lorsqu'il en proclame l'imminence, parce qu'il n'emploie pas ce terme de « révolution » comme antinomique à celui de « réforme » et qu'il conçoit au contraire la révolution comme essentiellement *pacifique*. « Qui dit révolution en effet, dit nécessairement *progrès*, dit par là même conservation. D'où il suit que la révolution est en permanence dans l'histoire, et qu'à proprement parler il n'y a pas eu plusieurs révolutions, il n'y a qu'une seule et même et perpétuelle révolution » (1), — d'où il suit également qu'on a tort d'opposer, comme on le fait souvent, les temps ordinaires et les époques de révolution, en voyant dans ces dernières des périodes de trouble et de confusion. « Ces grandes équations de principes, ces transactions gigantesques dans les mœurs, ont aussi leurs lois ; rien de moins arbitraire, de moins abandonné au hasard que la pratique des révolutions » (2).

Une lecture superficielle pourrait donc seule faire croire que Proudhon préconise la guerre des classes et la violence, et quand il apprit qu'on poursuivait son grand ouvrage « *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église* », pour excitation à la haine des citoyens les uns contre les autres, il entra dans une violente indignation, déclara que personne ne l'avait compris, et que son livre

(1) Mélanges I, 143.

(2) Mélanges I, 147-148.

n'était « d'un bout à l'autre qu'un plan de conciliation générale, un projet de traité de paix entre les classes » (1). Par la suite il devait souvent répéter l'affirmation de ses intentions pacifistes. « Il n'y a pas de plus grand crime à mes yeux que l'excitation à la guerre civile (2)... Loin de moi, dira-t-il encore dans un de ses derniers ouvrages, tout ferment de haine et de guerre civile. On sait assez que je ne suis pas précisément ce qu'on appelle un homme d'action. » (3). Et Proudhon est si profondément légalitaire qu'il en arrive à n'accorder aux masses ouvrières le *droit à l'insurrection* que dans des limites très restreintes, et à leur refuser le *droit de grève*.

a) Dans un pays de suffrage universel Proudhon estime que le droit d'insurrection ne peut être reconnu à la minorité contre la majorité. Quelque arbitraires que soient les décisions de celle-ci, si flagrante que paraisse la violation du pacte, une majorité peut toujours nier qu'elle le viole, ce qui ramène le différend à une simple question d'appréciation, et ne laisse par conséquent aucun prétexte à la révolte (4).

Est-ce à dire que la minorité n'ait aucun recours, aucun moyen de résistance? Proudhon lui en accorde tout de même un, tout passif, « la résistance légale », qui consiste à rompre sans violence, sans acte d'offensive, le

(1) Justice poursuivie, 244.

(2) Corresp. VI, 381. Cf. Idée génér. 181. Manuel du spéculateur, 479.

(3) Capacité, 185.

(4) Conf. d'un Rév., p. 271.

lien social, et en conséquence à refuser d'obéir au pouvoir, d'acquitter l'impôt, de faire le service militaire, etc... (1). Et peut-être pourrait-on prétendre à une certaine analogie entre cette tactique de la résistance légale et la tactique, préconisée par le syndicalisme révolutionnaire, de la grève générale, qui elle aussi est un acte passif, une abstention, et non une insurrection.

Mais en réalité si Proudhon reconnaît la résistance légale comme légitime en droit, il la déconseille comme mode d'action. « La Révolution, dit-il, dans sa course rapide, n'a plus que faire de ce sabot rouillé de la résistance légale (2). »

Le droit à l'insurrection refusé par Proudhon à la minorité (3), ne subsiste donc plus que si le peuple est opprimé par une aristocratie, le grand nombre par le plus petit; c'est-à-dire que dans un régime démocratique où par définition la majorité fait loi, le droit à l'insurrection s'abroge de lui-même; « on peut affirmer qu'à moins d'une restauration désormais impossible des idées absolutistes le temps des conspirations et des révoltes est passé » (4)

Et Proudhon s'en félicite parce que « l'insurrection,

(1) Conf. d'un Rév., 272.

(2) Conf. d'un Rév., 275.

(3) Sauf toutefois le cas où la majorité pour perpétuer son despotisme veut porter atteinte au suffrage universel, p. 270.

(4) Conf. d'un Rév., 270.

malgré toutes les déclarations et glorifications démagogiques, porte en soi quelque chose de défavorable comme la guerre et le supplice, quelque chose qui fait que la conscience du peuple y répugne et que les citoyens n'y vont qu'à contre cœur. L'insurrection n'a de succès qu'autant qu'elle réussit à se dissimuler. On dirait que le peuple, même dans la plus juste des causes, rougisserait de se révolter » (1).

b) Sur la question du droit de grève Proudhon n'a jamais varié. En 1845, il nous faisait connaître son opinion dans les *Contradictions économiques* (2). A la fin de sa vie il retrouve le problème dans la « *Capacité politique des classes ouvrières* », et il le résout dans le même sens. Une telle constance d'opinion est assez rare chez lui pour qu'on en fasse mention, et lui-même ne manque pas de s'en féliciter (3). Entre temps la loi de 1864 a été votée, instituant la liberté de coalition. C'est au principe même de cette loi que Proudhon s'attaque, et il ne recule pas devant une négation absolue du droit de grève. La démonstration sur laquelle il s'appuie mérite d'être rapidement résumée. Proudhon réfute d'abord les trois arguments invoqués à l'appui de la théorie du droit de grève, puis après avoir montré que rien de solide ne milite en sa faveur, il indique les raisons positives qui

(1) *Mélanges* III, 172.

(2) *Mélanges*, tome I, ch. VI.

(3) *Capacité*, 327.

rendent la reconnaissance d'un tel droit dangereuse pour l'ordre social et même pour la classe ouvrière.

Suivons-le dans les deux parties de cette démonstration.

1° Réfutation des arguments invoqués en faveur du droit de grève.

a) La coalition, dit-on en premier lieu, n'est pas autre chose que l'association, un fait de sa nature parfaitement légitime ; le délit de coalition n'existe que par la volonté du législateur ; il peut donc être aboli par un acte en sens contraire de sa volonté (1). Proudhon répond que la coalition est bien sans doute une association, mais une association « en mode subversif » (2), contre les intérêts du public et de l'Etat, qu'elle est de sa nature un fait dommageable, immoral, par conséquent illégitime, et qu'il n'y a pas plus de droit de coalition qu'il n'y a de droit du chantage, de l'escroquerie et du vol, pas plus qu'il n'y a de droit de l'inceste ou de l'adultère (3).

D'où vient cette malfaisance de la coalition ? De ce que, en l'état actuel de la société, la libre concurrence est l'unique garantie offerte aux acheteurs contre les exigences excessives des vendeurs ; « contre l'exagération arbitraire du prix des marchandises, le consommateur a pour garantie la concurrence des producteurs et des marchands entre eux ; — contre l'exigence des salariés le patron ou

(1) Capacité, 331.

(2) Capacité, 332.

(3) Capacité, 333.

entrepreneur a la concurrence des maîtres entre eux et la sienne propre en tant qu'il est facultatif aux ouvriers de s'associer et de faire concurrence à leurs maîtres » (1). Or le but des coalitions est de détruire la liberté commerciale, d'anéantir la concurrence et de lui substituer la contrainte. Si cette contrainte est illicite et antisociale lorsque par l'accaparement des marchandises et la connivence des détenteurs, le commerce, auparavant multiple et libre, se trouve transformé en monopole, elle est aussi, et pour les mêmes raisons, condamnable lorsque, par une convention secrète des entrepreneurs, les ouvriers, trop nombreux, pressés par le besoin, subissent une réduction de salaire, ou bien lorsque par une grève de leurs ouvriers les maîtres doivent se résigner à leurs demandes. Dans tous ces cas il y a violation de la liberté commerciale, suppression de la garantie économique (2).

b) On invoque souvent comme second argument que s'il est licite pour un ouvrier de réclamer une hausse de salaire ou de demander congé, cette même faculté ne peut être, sans illogisme, refusée à plusieurs. « Comment ce qui est licite, venant d'un seul, serait-il coupable, venant d'une multitude » (3) ? Et Proudhon de répondre que la différence de solution provient de ce qu'il existe une différence logique et juridique entre la coalition et l'unité, puisque l'action d'un individu isolé est impuissante à

(1) Capacité, 334.

(2) Capacité, 335.

(3) Capacité, 336.

détruire la concurrence, alors que l'action de la collectivité en est capable et se le propose même comme but essentiel (1).

c) Enfin, pour justifier le droit de grève, on prétend s'appuyer sur ce que l'interdiction de la coalition, même édictée aussi bien contre les patrons que contre les ouvriers, pèserait beaucoup plus lourdement sur les ouvriers que sur les patrons, ceux-ci par leur position supérieure et leur petit nombre étant à même plus facilement de tourner la prohibition légale (2).

Proudhon conteste cette affirmation ; il ne voit pas que les coalitions bourgeoises soient plus aisées à dérober à la connaissance de la justice que les coalitions ouvrières : quoique moins bruyantes, elles sont en effet, à son avis, tout aussi apparentes que les autres, puisqu'elles ont pour témoins tous ceux qui en pâtissent, travailleurs et consommateurs, et à supposer que l'impunité leur fût acquise, la faute en serait non à la nature des choses qui ne s'oppose en rien à leur découverte, mais à la complicité du pouvoir ou à la maladresse de sa police (3).

2° *Critique directe du droit de coalition.* — Ayant ainsi déblayé le terrain des arguments spécieux par lesquels on croit d'ordinaire légitimer le droit de grève, Proudhon indique les raisons positives pour lesquelles il s'en déclare l'ennemi ; il reproche à la loi de 1864 d'être

(1) Capacité, 337.

(2) Capacité, 337.

(3) Capacité, 338.

illogique, inutile, dangereuse pour la classe ouvrière.

a) La loi distingue entre les coalitions tendant à forcer à l'abaissement ou à la hausse des salaires, qu'elle déclare licites, et les coalitions entre les principaux détenteurs d'une même marchandise, tendant à ne la vendre qu'à un certain prix, qu'elle déclare prohibées. Il y a là, soutient Proudhon, une contradiction, et, pour l'établir, il invoque sa théorie de la valeur-travail. S'il est vrai en effet que tout produit, toute marchandise, denrée ou valeur quelconque, se compose de travail, toute coalition ayant pour but de provoquer la hausse ou la baisse de celui ci aura pour résultat d'amener la hausse ou la baisse de celle-là (2). Différentes dans leurs formes apparentes, les coalitions du second genre auront les mêmes effets, les mêmes conséquences que celles du premier ; le régime juridique auquel on les soumet doit donc être le même ; que l'on adopte le principe de la liberté ou celui de la prohibition, il faut en tout cas l'appliquer aux coalitions de toute espèce, et la distinction qu'on veut établir ne repose, quand on va au fond des choses, sur aucune base solide.

A ce raisonnement, il semble qu'on puisse faire une objection très grave en s'appuyant sur les prémisses qu'invoque Proudhon. Proudhon ne reconnaît-il pas en effet qu'actuellement le travail ne sert pas de mesure à la valeur, et ne pourrait-on pas soutenir que la grève, en dimi-

(1) Capacité, 338.

(2) Capacité, 339.

nuant, en rognant de plus en plus le profit capitaliste, permet d'approcher, dans une certaine mesure, de l'idéal d'une équivalence parfaite entre la valeur d'échange des objets et leur coût de production ? Proudhon a senti l'objection et il a vu quelle réponse on y pouvait faire ; il a compris que, la grève une fois admise, il n'existe plus de limites *a priori* aux revendications des prolétaires ; le conflit entre les exigences divergentes des patrons et ouvriers se résout par une lutte de forces, non par un débat sur la légitimité plus ou moins grande des prétentions en présence. « Une fois sur la pente de l'arbitraire, la démocratie ouvrière pas plus que le despotisme ne saurait s'arrêter » (1), et Proudhon cite comme exemple d'excès des grévistes certains faits qui d'ailleurs aujourd'hui ne soulèveraient plus l'indignation avec laquelle il les mentionne (2).

En réalité, Proudhon a parfaitement vu que la pratique des grèves, même si elles ne s'accompagnent pas de violences illicites, est un ferment de guerre sociale, un aliment quotidien de la lutte des classes, une substitution du régime de la force à la discipline de la loi. Le réformiste qu'était Proudhon, soucieux des solutions *pacifiques* et *rationnelles*, devait logiquement être amené à condamner le principe même de la grève. Aujourd'hui que les grèves sont devenues un mode normal de l'acti-

(1) Capacité, 343.

(2) Capacité, 344.

tivité ouvrière, au point qu'il serait insensé de tenter maintenant de supprimer le droit de coalition, les réformistes ont adopté une attitude toute autre. Ne pouvant abolir la grève, ils cherchent à la légaliser, à la parlementariser, à la transformer en instrument de conciliation, de dégagement des solutions justes. Une telle conception eût paru à Proudhon singulièrement chimérique, et il l'aurait condamnée d'un mot en lui reprochant d'être contradictoire. Il n'est pas démontré qu'il aurait eu tort.

B) Contraire à la justice et à l'ordre social, la grève est aussi inutile et dangereuse pour la classe ouvrière. Ici nous pouvons passer rapidement, le raisonnement de Proudhon étant beaucoup plus faible et contredit par l'expérience contemporaine. La grève, selon lui, est inutile, car elle vise à une augmentation de salaires ou à une réduction des heures de travail. Mais lorsque ces deux revendications seront couronnées de succès, il en résultera un renchérissement universel des subsistances, en sorte que l'ouvrier perdra d'un côté ce qu'il aura gagné de l'autre (1). La grève est même dangereuse pour les ouvriers, parce que, la guerre une fois autorisée, organisée même, entre le capital et le travail, il est difficile de savoir à l'avance lequel des deux partis triomphera, et autant qu'une prévision est possible, elle n'est pas en faveur des ouvriers. Ceux-ci en effet sont pour plusieurs raisons dans un état de réelle infériorité; ils auront épuisé leurs

(1) Capacité, 343.

économies quand le capital n'aura encore perdu qu'un douzième de ses intérêts — ils se heurteront à la latitude qu'ont les patrons de faire venir des ouvriers de l'étranger grâce au libre échange, de fermer temporairement leurs ateliers, laissant aux établissements étrangers le soin d'approvisionner le marché, de recourir à l'armée pour suppléer les grévistes, de pratiquer sous prétexte de crise commerciale des coupes sombres et des renvois d'ouvriers à esprit subversif (1).

Pour tous ces motifs Proudhon augure mal de la lutte organisée et il estime que l'opposition républicaine et démocratique a manqué à son devoir lors de la discussion de la loi de 1864 en ne faisant pas une obstruction énergique au projet gouvernemental, en ne prenant pas en main la défense du droit économique.

III. — Moyens.

Nous savons maintenant quel est le but final poursuivi par Proudhon : une société où tous les intérêts actuellement en lutte seraient scientifiquement équilibrés, et nous connaissons la tactique qu'il préconise pour atteindre cet idéal : transformation pacifique et progressive de la société par une série de mesures réformatrices. Mais quelles sont ces mesures ? Un révolutionnaire peut à la rigueur se refuser à répondre lorsqu'on lui demande

(1) Capacité, 345.

des précisions sur la façon dont s'opérera le bouleversement social et dire que par définition révolution signifie imprévu et spontanéité. Au contraire les conceptions d'un réformiste n'ont de valeur et d'intérêt que si elles sont susceptibles de se traduire en un programme d'action concrète. D'ailleurs, à défaut de toute autre considération, les circonstances mêmes dans lesquelles écrivait Proudhon, la part qu'il prenait aux polémiques de la politique quotidienne, à la vie des assemblées législatives, devaient l'obliger à ce travail de précision et de concrétisation de ses vues économiques et sociales. Les programmes que Proudhon a successivement proposés en des circonstances diverses présentent entre eux des différences importantes, n'offrent pas une homogénéité parfaite; mais tous se rattachent à une même idée générale qui en constitue l'élément commun et l'originalité. D'après Proudhon c'est moins au régime actuel de la *production* qu'au système de la *circulation* qu'il faut s'attaquer. Par la réforme du mécanisme circulatoire on arrivera à une transformation facile et complète de l'organisation sociale.

Ainsi Proudhon se distingue de l'ensemble des socialistes qui l'ont précédé et qui presque tous voyaient dans la propriété individuelle l'institution essentielle contre laquelle devaient porter les critiques et les efforts. Il s'oppose surtout au marxisme; celui-ci en effet reprend la thèse traditionnelle du socialisme en la renforçant, en la légitimant par la méthode d'interprétation matérialiste de l'histoire. Si la technique de la production est

l'assise sur laquelle s'appuie toute la société, c'est à elle naturellement qu'on doit s'attaquer, pour modifier de façon sérieuse et durable l'organisme social.

Proudhon appartient au groupe des socialistes de l'échange ; il en est même le représentant le plus caractéristique, le plus accusé.

Il ne peut être ici question d'exposer, même dans ses lignes générales, l'ensemble du système de Proudhon (1) : nous devons simplement nous borner à indiquer les deux idées maîtresses sur lesquelles il repose :

1° La transformation du mécanisme de l'échange entraînera la réforme de la société tout entière ; 2° cette transformation du mécanisme de l'échange se fera par l'institution *du crédit gratuit*.

1° Si Proudhon ne s'engage pas sur le terrain que suivent d'ordinaire les penseurs socialistes, c'est que la réforme de la propriété lui paraît *inefficace* et *dangereuse*. Elle serait d'abord inefficace, car aujourd'hui la propriété n'est plus le fait économique fondamental. Depuis l'époque romaine ou l'époque féodale, la propriété a perdu ses caractères principaux pour devenir « un titre le plus souvent nominal, qui ne tire plus sa valeur comme autrefois du travail personnel du propriétaire, mais de la circulation générale, un privilège qui a perpétuellement besoin de l'escompte, et qui, à lui seul,

(1) C'est là un des points spéciaux de l'œuvre de Proudhon qui ont été parfaitement étudiés, Aucuy, *Syst. soc. d'échange*, pp. 114-203.

ainsi que les vieux titres de marquis et de baron, ne donnerait pas au porteur crédit d'un denier (1). » La propriété n'étant plus rien par elle-même, c'est un anachronisme de la prendre comme point de mire ; elle est aujourd'hui submergée, perdue dans la circulation ; c'est à celle-ci qu'il faut s'attaquer.

D'ailleurs la réforme de la propriété, la suppression de la plus-value capitaliste n'iraient pas sans graves dangers ; elles mettraient en péril la liberté individuelle par l'accroissement qu'elles seraient obligées de donner aux fonctions de l'Etat ; et il n'est pas certain qu'elles satisfassent la justice, car le produit net de l'entrepreneur se justifie et se légitime parfaitement comme rémunération de ses combinaisons particulières et indemnité des risques de l'entreprise (2).

L'injustice fondamentale, et la cause du paupérisme, ne sont pas dans le *bénéfice de l'entrepreneur*, mais dans le *prélèvement de l'usurier*, c'est-à-dire de celui qui, sans travail personnel, exige une rétribution pour la circulation des marchandises ou du numéraire. C'est donc à une réforme de la circulation qu'il faut viser. Cette réforme ne fera courir aucun risque à la liberté individuelle puisqu'elle ne suppose aucune entrave au libre exercice de l'activité de chacun, et de plus elle sera certainement efficace, puisqu'elle portera sur le phénomène économique qui aujourd'hui domine tous les autres.

(1) Solution du problème social, p. 150.

(2) Manuel du Spéculateur, p. 461.

Avec Law et James Mill, Proudhon estime, en effet, qu'à l'heure présente « la grande loi de la société est la loi de circulation (1). »

Et développant cette idée, il nous indique, à plusieurs reprises, comment, à son avis, une fois la circulation rectifiée, une fois les péages perçus à son occasion anéantis par l'institution du crédit gratuit, la disparition de toutes les injustices, de toutes les inégalités présentes s'ensuivra fatalement.

Le jour où l'échange des produits contre les produits s'effectuera de manière directe, sans intermédiaire et sans prélèvement, disparaîtront du même coup les taxes perçues par les prêteurs d'argent sous forme d'escompte, par les créanciers de l'Etat, sous forme de rente, par les actionnaires et obligataires sous forme d'intérêts ou de dividendes. Les facilités nouvelles données de ce fait aux constructeurs de maisons entraîneront sinon la gratuité, au moins une énorme diminution dans le prix des loyers.

Ce sera, en un mot, la fin de l'usure sous toutes ses formes, c'est-à-dire de la redevance abusivement prélevée par le capital. Et, par contre-coup, tous les autres privilèges (monopoles, gros traitements, etc.) seront englobés dans ce mouvement de péréquation générale, et détruits dans la mesure où ils sont injustifiés et excessifs (2).

(1) *Mélanges* II, 274. *Mélanges* I, 276. Cf. *Solution du Probl. social*, pp. 170-172.

(2) *Mélanges* I, 61-62.

2° Ainsi le problème social est vraiment tout entier dans la circulation, et, le jour où celle-ci sera démocratiquement organisée, la forme actuelle de la possession, autrement dit la propriété, sera du même coup modifiée, et la base de la société sera changée (1).

En quoi consistera cette réforme de la circulation? Le but qu'on se propose est la gratuité du crédit (2). Ce but sera atteint lorsque par la généralisation et la transformation de la lettre de change, on aura institué un système d'échange d'où sera exclu l'intermédiaire de la monnaie. Voici en deux mots comment fonctionnera le mécanisme nouveau. Le vendeur d'un produit, au lieu de se faire payer en numéraire, se fera remettre par son débiteur une lettre de change qu'il portera immédiatement à la Banque; celle-ci lui donnera en échange des coupures de papier social pour une valeur égale à la somme inscrite sur la lettre, et grâce à ces coupures notre vendeur pourra se procurer chez un quelconque adhérent les marchandises dont il a besoin. Ayant entre les mains une promesse *sûre et payable à vue*, le vendeur se trouve n'avoir rien perdu en commodité à la suppression de la monnaie. D'autre part, la Banque, dans toutes ces opérations, ne court aucun risque, puisque le papier social est gagé sur des produits réels, et accessoirement sur l'ensemble du patrimoine du débiteur. Dans ces conditions, la Banque qui opère sans capitaux et ne cherche pas à faire

(1) Mélanges I, 276.

(2) *Contra* Aucuy, 137.

de bénéfices, va pouvoir ne demander aucun escompte, et ainsi sera très simplement obtenu le résultat cherché, la gratuité du crédit, avec toutes les conséquences économiques et sociales, qui selon Proudhon en découlent nécessairement (1).

SECTION DEUXIÈME. — *Le Syndicalisme Révolutionnaire.*

I. — But final.

Les théoriciens du syndicalisme révolutionnaire, fidèles disciples de Marx, s'efforcent d'éviter l'erreur où sont tombés les utopistes en essayant de décrire le but final vers lequel tend l'évolution sociale. Reprenant un mot de Bernstein, qu'ils interprètent d'ailleurs en un sens différent de son auteur, ils proclament que « *le mouvement est tout et que le but final n'est rien* ». « Il est possible, déclarent-ils, de nous représenter en imagination l'état final poursuivi, mais cela est secondaire ; peu importe que le communisme vienne tôt ou tard, qu'il doive être précédé d'étapes plus ou moins nombreuses, l'essentiel est que nous sachions nous rendre compte de notre propre conduite.... » (2).

(1) Pour la critique de ce système, voir Aucuy, 147 et ssq. Rist in Gide et Rist, 355 et ssq. Cf. aussi Pareto, *Systèmes socialistes*, II, pp. 267-280.

(2) Sorel, *L'Éthique du Socialisme in Morale Sociale*, Alcan 1899, p. 135.

On serait tenté d'élever contre cette théorie l'objection suivante : « Si l'on fait abstraction du but final, ou si du moins on ne le maintient pas au premier plan, comment légitimer le mouvement lui-même (1). N'est-ce pas paralyser par avance les énergies que de leur recommander l'action sans fixer à cette action un but qui soit suffisamment précis pour exciter les dévouements, suffisamment élevé pour les mériter, suffisamment proche et certain aussi pour donner courage dans les passagères déceptions? » Mais les théoriciens du syndicalisme répondraient qu'ils ne méconnaissent pas cette nécessité psychologique, que précisément leur mythe de la grève générale a pour objet essentiel de jouer ce rôle d'excitateur des énergies, et qu'il est plus apte à cette fonction que n'importe quelle construction utopique. Comme, d'autre part, le mythe ne vise aucunement à décrire présentement les stades d'avenir de l'évolution sociale, on voit qu'il serait à la rigueur compréhensible que la théorie syndicaliste soit complètement dénuée de toute conception du but final poursuivi.

Cependant il n'en est pas absolument ainsi. Déjà nous savons que les militants répugnent à cette notion du mythe social, et qu'ils ne craignent pas de se hasarder à des prévisions, à des prophéties sur la société future. Mais, même à nous en tenir aux théoriciens, il est facile de

(1) Cf. Daniel Halévy, *Essais sur le Mouvement ouvrier en France*, p. 255.

voir qu'en dehors des mythes destinés à la masse, ils conçoivent de certaine façon la société qui s'instaurera sur les ruines de l'ancienne au lendemain du bouleversement social. S'ils n'en donnent pas une description précise, ils indiquent au moins le principe qui la dominera, qui la différenciera du régime actuel : ils parlent de la substitution du fédéralisme à la centralisation, de l'atelier sans maître à l'atelier capitaliste (1).

Par certains côtés cette vision de l'avenir n'est pas sans analogie avec celle de Proudhon, et nous avons marqué plus haut quels sont leurs caractères communs (2). Il nous faut maintenant montrer comment l'idéal syndicaliste diffère plus encore de l'idéal proudhonien qu'il ne lui ressemble, et faire voir comment ces divergences sont des conséquences de détail d'une fondamentale divergence d'état d'esprit.

1° *Le Pessimisme syndicaliste.*

Au contraire de Proudhon dont nous connaissons l'irréductible optimisme, les théoriciens de l'Ecole nouvelle adhèrent à la conception pessimiste du monde ; ils méprisent « les espoirs décevants dans lesquels se com-

(1) M. Guy Grand (articles cités, juillet 1908, pp. 49 et 50) a bien montré comment les théoriciens syndicalistes révolutionnaires, malgré leur prétention de ne pas tomber dans l'utopie, ont de la société future une conception qui n'est pas uniquement mythique.

(2) 1^{re} partie, ch. II, section 3.

plaisent les âmes faibles » (1) et proclament que l'univers est un phénomène d'essence tragique (2).

A l'optimisme ils adressent un double grief. Il conduit, affirment-ils, à glorifier la passion et à sanctifier l'individualisme cynique (3), et surtout, résultat d'apparence paradoxale, il est une école de découragement et de scepticisme moral. Tout optimisme aboutit à faire douter de tout parce qu'il nous berce de trop d'illusions (4). Et l'histoire nous apporte, selon M. Sorel, la confirmation de cette proposition. « L'expérience, montre, dit-il, que les théories sociales sont d'autant moins puissantes sur l'esprit des hommes qu'elles renferment plus d'optimisme; elles ne parviennent pas alors à vaincre le misonéisme (5) ». Si la philosophie grecque n'a pas produit de grands résultats moraux, si elle n'a pas fait la réforme morale du monde païen, c'est à cause de la trop forte dose d'optimisme dont elle était empreinte (6). Et de même la force d'expansion du socialisme contemporain réside surtout dans cette double hypothèse que les choses marchent de mal en pis en vertu de tendances immanentes et que cette déchéance ne peut-être arrêtée que par la force organisée des classes ouvrières.

(1) Sorel, *Réflex.* Introduction, p. XII.

(2) Berth, *Mouv. Soc.*, 2^e série 1906, tome VII, p. 182.

(3) Sorel, *La Science et la Morale in Questions de Morale*, p. 20.

(4) Sorel, *La Science et la Morale in Questions de Morale*, p. 16.

(5) Sorel, *Les Facteurs moraux de l'Evolution in Questions de Morale*, p. 93.

(6) Sorel, *Les Facteurs moraux de l'Evolution in Questions de Morale*, p. 93. Cf. *Réflex.* Introd., p. XII.

En quoi consiste donc exactement le pessimisme ? On le confond d'ordinaire avec les gémissements de certains poètes mal équilibrés ou les lamentations des optimistes désabusés. Le pessimisme sérieux est tout autre chose : c'est une théorie qui affirme la misère naturelle des hommes, « entourés de forces malfaisantes qui sont toujours prêtes à sortir d'une embuscade pour se précipiter sur nous et nous terrasser » (1).

D'autre part, le pessimiste regarde les conditions sociales comme formant un système enchaîné par une loi d'airain, dont il faut subir la nécessité telle qu'elle est donnée, en bloc, et qui ne saurait disparaître que par une catastrophe l'entraînant tout entier. Mais, de cette double croyance à la faiblesse humaine et au déterminisme social, les pessimistes ne tirent pas des conclusions de découragement. S'ils sont en garde contre les illusions décevantes, ils évitent aussi le désespoir stérile, et ils conservent l'espérance de venir, par un effort collectif, à bout des obstacles qui se lèvent contre eux (2). La « conception pessimiste des futurs » conduit à proclamer « l'impuissance des isolés », mais aussi engendre la croyance en l'efficacité souveraine de l'action des groupes (3).

Les hommes arriveront-ils un jour au triomphe défi-

(1) Sorel, *Réfl.*, *Introd.*, p. XVII.

(2) Sorel, *Réfl.*, *Introd.*, p. XVII. M. Sorel illustre cette théorie d'exemples empruntés aux origines et à l'évolution du christianisme.

(3) Sorel, *Les Facteurs moraux*, pp. 93-95.

nitif et intégral sur les obstacles que leur oppose la nature? Cela n'est point certain. « L'annaliste qui se contente d'enregistrer des faits est tenté de regarder la délivrance comme un rêve ou comme une erreur » et, avec M. Daniel Halévy, M. Sorel se représente volontiers l'humanité comme condamnée à toujours marcher sans connaître le repos. Mais peu importe ; il suffit de constater que la doctrine pessimiste développe l'ardeur combattive des individus par le sentiment qu'elle leur donne de l'énormité des obstacles, des difficultés de la lutte, en même temps qu'elle les met à l'abri du découragement par la conception d'une « marche vers la délivrance ». Même si ces notions ne répondaient à rien de réel, elles seraient encore précieuses comme agent de culture morale, comme productrices de vertus révolutionnaires.

2^e *Conséquences sociales.*

A l'optimiste Proudhon la révolution sociale apparaissait facile, prochaine, certaine, et elle devait marquer la fin de tous les antagonismes. Les théoriciens du syndicalisme révolutionnaire vont au contraire par leur pessimisme être amenés à considérer l'avènement du socialisme comme difficilement réalisable, en tout cas très lointain et peu sûr ; et ils écarteront comme chimérique l'espoir de voir un jour régner l'harmonie parfaite ; pour eux l'antagonisme est une loi essentielle de l'humanité.

a) La révolution libératrice s'accomplira-t-elle un jour? Espérons-le, mais n'en soyons pas trop convaincus. Donner à cette question une réponse ferme serait croire que nous pouvons aujourd'hui prévoir ce qui se passera demain. C'est là une illusion digne des philosophies intellectualistes, et qu'il importe de dissiper. L'imprévisibilité absolue de l'avenir est une thèse chère à M. Sorel et à M. Berth. A tout instant (1) ils proclament « qu'il n'existe aucun procédé pour voir même avec des yeux de presbyte l'avenir dans le présent, aucun procédé pour calculer l'avenir ». L'erreur de ceux qui se hasardent à de semblables prophéties vient de ce qu'ils se figurent qu'un mouvement commencé dans une direction doit fatalement se continuer dans cette même direction. Mais c'est là un postulat indémontré et même contredit par l'expérience. L'expérience montre en effet « que les prévisions faites en partant de la détermination d'une prétendue impulsion du passé ont été démenties par les faits » (2).

Nous ne pouvons donc pas connaître le mécanisme

(1) Sorel, Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme. *Revue de Métaph. et de Morale* 1899, p. 163. Les théories de M. Durkheim, *Dévenir social* 1895, p. 162. Economie et agriculture, *Revue Soc.* 1901, tome 33, p. 292. Décomposition du Marxisme, 62, en note. Introduction à l'*Econ. moderne*, p. 110.

(2) Economie et Agriculture, p. 292. Cf. G. Sorel, Idées Socialistes et Faits Economiques, *Rev. Socialiste* 1902, I, p. 389. « L'avenir économique est le mystère des mystères. »

social qui existera dans un certain nombre d'années (1).
Pouvons-nous du moins affirmer que l'avènement du socialisme se produira fatalement, quelque indéterminée qu'en soit la date. Rien ne nous permet d'émettre scientifiquement une telle opinion. « Il n'y a pas, dit nettement M. Berth, de nécessité objective à ce que le socialisme se réalise... le prolétariat peut faillir à sa mission... Tout en ce monde ne réalise pas sa notion, pour employer un terme hégélien. Il peut y avoir des classes sans lutte de classes. Et il y a des pays dont les classes manquent de volonté de puissance (2). » Et l'on comprend alors les craintes des théoriciens du syndicalisme lorsqu'ils constatent le succès du courant réformiste, qui tend à affaiblir, à neutraliser cette volonté de puissance de la classe ouvrière. Si le réformisme triomphe, c'en est fait du socialisme. Et il a des chances de triompher parce qu'il flatte les instincts mauvais de la foule par l'idéal de vie facile et heureuse qu'il fait miroiter à ses yeux. « Je crois, écrit M. Daniel Halevy à M. Guy Grand, que Sorel est dans le fond désespéré sur l'avenir de son pays et des mouvements qu'on y essaye (3). »

Loin d'être fatale, la victoire du prolétariat est donc douteuse. La seule chose qu'on puisse affirmer, c'est qu'elle ne s'effectuera pas sans des résistances nombreuses, et qu'elle suppose réunies des conditions difficiles à rem-

(1) Préface à Merlino, p. XI.

(2) Berth, *Mouv. Social*, 2^e série, t. VII, 167.

(3) Guy Grand, art. cité, mai 1908, p. 372.

plir. De ces conditions la plus importante est que les classes ouvrières soient arrivées à un degré de développement intellectuel et moral suffisant pour pouvoir assumer la direction sociale de la production ; « un pareil changement exigera de la part des travailleurs de grands efforts personnels, un grand dévouement pour l'éducation, et surtout un grand développement de la moralité générale » (1). A ce point de vue on ne doit pas se bercer de naïves illusions. En vain invoque-t-on le précédent de l'avènement relativement facile de la bourgeoisie au pouvoir. La classe ouvrière, répond M. Sorel, aura beaucoup plus de peine à parvenir à la maturité que n'en a eu la bourgeoisie pour atteindre le degré de prépondérance qui lui a permis de gouverner au moins partiellement... « Il s'agit en effet de gagner des adhérents un à un, de développer chez eux de nouvelles manières de penser, et de les rendre aptes à faire eux-mêmes leurs affaires... Il faut que le prolétariat se fasse tout entier par ses propres forces, s'il ne veut point passer d'une tutelle sous une autre (2). »

b) Œuvre grave, longue, difficile, la Révolution sociale, lorsqu'elle sera accomplie, marquera-t-elle la fin de tout antagonisme entre les classes ? Marx l'a déclaré, et les théoriciens du syndicalisme révolutionnaire semblent parfois se ranger à cette opinion. L'opposition du proléta-

(1) Sorel, Les Facteurs moraux de l'Evolution in *Q. de Morale*, pp. 90-91,

(2) Sorel, Les Facteurs moraux de l'Evolution in *Q. de Morale*, p. 92.

riat et de la société actuelle doit être, disent-ils, affirmée dans toute sa force pendant la période de combat ; mais du jour où le prolétariat aura remporté la victoire, il perdra tout caractère sectaire, misonéiste, séparatiste, pour devenir largement humain.

Et déjà aujourd'hui cette transformation commence, parce que déjà le prolétariat domine la société actuelle. « D'abord en dessous du niveau social bourgeois, puis de front avec la bourgeoisie, il s'élève maintenant à la hauteur humaine d'où la bourgeoisie lentement descend (1). »

Mais ce sont là déclarations passagères, qui traduisent l'état d'esprit des théoriciens syndicalistes dans la période où ils n'avaient pas encore aperçu clairement les principes nouveaux qui devaient les guider. Aujourd'hui le syndicalisme révolutionnaire traiterait de chimérique, et d'émolliente, une telle conception. L'univers lui apparaît comme le théâtre de luttes permanentes ; pour lui la vie elle-même n'est qu'une forme de combat ; l'harmonie, la paix sociale est une utopie et même une contradiction (2). Par là encore il s'oppose à Proudhon, auquel M. Sorel reproche d'avoir cru que les contradictions économiques qui vicient la société actuelle pouvaient être résolues dans un régime meilleur (3). « Il n'y a pas, répond M. Sorel, une vérité plus haute, plus compréhensive,

(1) De l'Utopie à la Science, *Rev. Soc.* 1901, 1^{er} sem., 418.

(2) *Contra* Berth, *Nouveaux aspects*, 5 et ssq.

(3) Sorel, *Economie et Agriculture*, *Rev. Soc.* 1901, I, 294.

plus humaine qui puisse faire disparaître ces contradictions (1); il faut vivre avec elles parce qu'il faut vivre avec les lois de notre entendement », M. Sorel, il est vrai, ajoute aussitôt que l'homme n'est pas pour cela désarmé, puisque l'étude des contradictions l'incite à agir et qu'il imagine alors des institutions qui viennent compliquer le monde, contrebalancer les effets des forces anciennes et créer un équilibre vivant. Mais, cet équilibre atteint, s'ensuit-il que le problème soit définitivement et pour toujours résolu? Non, car sans cesse naissent de nouveaux désirs, de nouvelles difficultés. L'hypothèse d'un régime stationnaire est une folie, et jamais nous n'atteindrons l'état de repos et d'organisation que rêvent certains économistes. Parmi ces économistes nous savons qu'il faut ranger Proudhon, malgré les apparences et l'opinion courante qui résulte d'un examen superficiel de ses œuvres. Nous avons vu Proudhon hanté par cette croyance qu'un jour l'Humanité atteindrait, grâce au dégagement absolu de l'idée de justice, l'état d'équilibre parfait, qu'un jour seraient résolues toutes les contradictions, tous les antagonismes dans une conciliation, une harmonie générales (2). L'opposition

(1) Cf. Labriola, *Socialisme et Philosophie*, pp. 30-31. « Les antinomies que Proudhon voulait résoudre d'une manière abstraite, comme ce que la raison raisonnante condamne au nom de la justice, sont en fait les conditions de la structure elle-même, de sorte que la contradiction est dans la raison d'être elle-même » du processus ».

(2) Et, contrairement à l'opinion de M. Sorel, cette idée est restée chère à Proudhon jusqu'à la fin de sa vie : elle est une des conséquences nécessaires de son optimisme rationaliste,

est donc très nette entre Proudhon et les théoriciens du syndicalisme. Ajoutons d'ailleurs tout de suite qu'elle ne se retrouve plus avec la même netteté lorsque des théoriciens on passe aux militants.

Nous avons suffisamment noté l'optimisme naïf qui se dégage d'ouvrages comme celui de M. Pataud et M. Pouget pour qu'il soit inutile d'insister. Toutefois, chez les militants eux-mêmes, cet optimisme n'est pas toujours goûté, et il est curieux à ce point de vue de lire la brochure où Victor Méric a exposé, au nom d'un petit groupement de révolutionnaires, pourquoi il ne pouvait accepter la conception évangélique d'une révolution menée jusqu'au bout par la bonté et par l'amour. Avec Méric, la Révolution devient implacable, féroce, meurtrière. Il ne faut pas se la figurer comme une sorte de magicienne nous ouvrant soudainement les portes du paradis terrestre.

A la tyrannie bourgeoise qui s'exerce actuellement contre le prolétariat devra succéder fatalement, tant que durera la bataille, la tyrannie ouvrière s'exerçant contre tout ce qui n'acceptera pas le nouvel ordre social (1). C'est dans le sang et la répression que s'inaugurera l'Ere nouvelle.

II. — Conditions.

1° L'avènement d'un régime meilleur ne suppose pas nécessairement, selon Proudhon, une catastrophe, un

(1) Méric, *Comment on fera la Révolution*, p. 32.

bouleversement radical ; et l'idéal serait de transformer lentement, graduellement, progressivement l'organisation sociale par une série de réformes accumulées, dont Proudhon nous dresse le tableau. Nous connaissons assez la doctrine syndicaliste pour deviner qu'elle est tout à fait hostile à cette conception. A la paix elle préfère la guerre, et cette préférence se motive par des raisons tirées de ses convictions philosophiques et morales. Les préoccupations légales lui sont complètement étrangères. C'est par la grève que le prolétariat conquerra la victoire. Et quand les théoriciens du syndicalisme parlent de grève, on entend bien qu'ils ne partagent pas les vues des réformistes et des pacifistes qui en veulent tenter la parlementarisation. Pour eux, la grève, normalement, fatalement, s'accompagne d'un cortège de violences, d'actes illicites, d'atteintes à la liberté du travail, à la propriété, à la sécurité publique. Loin de voir là des accidents fâcheux, que l'intervention du pouvoir social fera facilement disparaître, ils considèrent que ces actes concomitants sont de l'essence même du phénomène de grève, le caractérisent, lui donnent toute sa valeur révolutionnaire (1). « Je ne puis, dit M. Sorel, me résoudre à

(1) Les syndicalistes révolutionnaires critiquent très vivement les projets de loi instituant l'arbitrage obligatoire ; Cf. E. Lafont, L'arbitrage obligatoire, *Mouv. Socialiste*, 4^{er} et 15 mars 1905. Pierrot, *Syndicalisme et Révolution*, pp. 20-21. Déjà, en 1901, dans l'*Avenir Socialiste de Syndicats*, M. Sorel critiquait les tentatives de parlementarisation de la grève, d'institution de conseils du travail ou de syndicats obligatoires, pp. 64-68.

voir dans les grèves quelque chose d'analogue à une rupture temporaire de relations commerciales qui se produirait entre un épicier et son fournisseur de pruneaux, parce qu'ils ne pourraient s'entendre sur le prix. La grève est un problème de guerre : c'est donc commettre un gros mensonge que dire que la violence est un accident appelé à disparaître des grèves » (1).

Comment s'explique et se légitime cette exaltation de la violence ? Les blanquistes ou les insurrectionnels pour lesquels la violence était un moyen de faciliter et de hâter la réalisation de leur idéal pouvaient répondre en invoquant la maxime : « la fin justifie les moyens ». Mais les syndicalistes se préoccupent fort peu du résultat final auquel conduiront leurs efforts. N'est-on pas fondé à leur reprocher de se faire les champions de la guerre pour la guerre, les apologistes de la brutalité et de la sauvagerie sans but et sans motif ?

L'objection peut être aisément réfutée. Sans doute la violence n'apparaît pas aux syndicalistes comme le moyen d'atteindre un idéal *social* qui hante l'imagination des masses, mais qu'ils se refusent pour leur part à concevoir. Seulement ils n'en ont pas moins des raisons positives

(1) Sorel, Apologie de la Violence, *Le Matin*, 18 mai 1908. Rapprocher ces lignes de Berth : « L'essentiel, dans une grève comme dans la guerre, c'est la tactique adoptée, la rapidité du coup d'œil, la célérité de la décision et l'attaque, l'énergie impétueuse de l'offensive. Cela est si vrai que, lorsqu'on veut supprimer ou atténuer les grèves, on songe aussitôt à les parlementariser », *Mouv. Soc.* 1905, 2^e série, 2, p. 492.

de préconiser la violence et la lutte. Elle est, à leur avis, l'agent le plus efficace du progrès *moral*, et pour eux le vrai problème consiste moins à changer le régime de production et de répartition des richesses qu'à perfectionner les mœurs. Ce résultat, les masses en révolte l'atteindront sans le chercher. Et peu importe alors qu'elles n'atteignent pas celui qu'elles cherchent. On saisit ainsi toute l'importance de la place qu'occupent dans la théorie syndicaliste les préoccupations morales. C'est à elles que s'accroche tout le système ; c'est à les satisfaire que vise la tactique de lutte des classes.

2° Mais alors comment se fait-il, dira-t-on peut-être, que partis de préoccupations morales identiques, Proudhon et les syndicalistes arrivent à des conclusions diamétralement opposées quant à la pratique révolutionnaire ? C'est qu'ils s'appuient sur des conceptions différentes *du rôle respectif des réformes et des révolutions dans l'histoire*. Pour Proudhon la révolution n'est qu'une accélération passagère, accidentelle, dans le mouvement constant du monde ; elle ne vaut que comme aboutissant d'une longue série de réformes qui l'ont préparée et dont elle n'est pour ainsi dire que l'épanouissement à l'intérieur. Pour les syndicalistes, au contraire, s'il y a dans le cours de l'histoire des « suites évolutives » et des « sauts révolutionnaires », ce sont ces derniers qui jouent le rôle principal. Les révolutions sont l'âme de l'histoire, et les suites évolutives ne sont elles-mêmes que le développement de tout ce que les sauts révolutionnaires ont apporté

de nouveau dans le monde. Dès lors la méthode réformiste est entachée d'un vice incorrigible. Elle prétend, grâce à une sage gradation de réformes, éviter les révolutions ; mais elle ne voit pas « qu'il n'y a de suites évolutives que parce qu'il y a des sauts révolutionnaires, et que nier la possibilité de ces sauts révolutionnaires revient à nier aussi les suites évolutives et à nier l'histoire elle-même » (1).

De ces deux conceptions antithétiques de l'histoire, laquelle est la plus exacte ? On ne pourrait répondre à cette question qu'en étudiant la question plus générale du rôle respectif de l'Idée et de l'Action dans le monde.

Ainsi que le dit parfaitement M. Berth, la conception réformiste, appuyée sur cette idée que « l'histoire pas plus que la nature ne fait de saut », est une théorie d'intellectualistes, « prisonniers des cadres figés où l'entendement enferme la pensée », tandis que la conception révolutionnaire repose sur la croyance à la supériorité de l'action, à l'impossibilité d'un dégagement de lois historiques scientifiques grâce auxquelles l'avenir apparaisse comme la conséquence rigoureuse du présent et du passé. Il était logique que l'intellectuel Proudhon fût un réformiste. Il est — ne disons pas logique, car pour les syndicalistes, la logique n'est pas un critérium de vérité ; — il est naturel que les théoriciens du syndicalisme, par

(1) Berth, *Les considérations inactuelles de Nietzsche*. Mouv. Soc., 3^e série, t. III, p. 52 et ssq.

cela même qu'ils posent le primat de l'action sur la science, n'attendent que d'une révolution violente l'avènement de la société nouvelle.

3° Chez les militants le révolutionnarisme, pour être aussi nettement affirmé, ne repose pas sur des spéculations aussi élevées. Si Pataud et Pouget, si Griffuelhes, si Méric et tous les autres syndicalistes militants ne comptent aucunement sur les réformes pour apporter un remède sérieux à la situation des classes ouvrières, leur conviction repose sur des raisons de fait. C'est parce qu'ils croient pouvoir conclure, de l'expérience de ces dernières années, à la faillite du réformisme ; c'est parce qu'ils n'espèrent plus rien des concessions graduelles du pouvoir, qu'ils sont amenés à préconiser la violence et la révolution. Et sous une apparence d'analogie complète leur conception de la violence diffère profondément de celle des théoriciens (1).

Pour M. Sorel l'idée de violence doit surtout jouer un rôle *idéologique*. La culture des sentiments de lutte ne doit pas s'accompagner forcément d'actes de lutte, ou du moins ces actes peuvent être très peu nombreux et très peu graves. L'acte violent n'intervient que comme une manifestation de la volonté de scission ; il sert à bien mettre en lumière le refus par les producteurs de toute collaboration, de toute compromission avec les autres

(1) M. Jaurès a développé ce point dans sa conférence, sur le livre de Pataud et Pouget, aux Sociétés savantes. (Leçon d'ouverture de l'Ecole socialiste.)

classes. La violence n'intervenant ici que comme moyen de maintenir la scission, il sera possible de se contenter d'actes de violence courts et peu nombreux, si la culture de l'idée de grève générale est assez intense pour que, grâce à elle, des actes minimes en fait s'amplifient, s'idéalisent, prennent une signification symbolique grandiose (1).

Chez les militants la violence revêt un caractère plus vulgaire. « Si nous voulons vaincre, affirme Méric, il ne faudra pas craindre d'être féroces » (2). Et dans un tableau volontairement poussé au noir, l'auteur montre à quelles difficultés variées se heurtera la révolution sociale, non tant pour vaincre que pour conserver les fruits de sa victoire et organiser le régime nouveau. Il indique qu'à son avis le seul moyen de triompher de ces obstacles est l'instauration d'un régime de terreur et de brutalité ; « il ne faudra, dit-il, reculer devant aucune mesure, si terrible qu'elle paraisse, emplir les prisons, organiser promptement un tribunal révolutionnaire chargé de juger et d'exécuter les rebelles ». Comme le déclare lui-même Méric, non sans quelque ironie, la situation ne sera pas précisément gaie, et l'on conçoit l'émoi des gens paisibles.

Avec des atténuations et des divergences de détail, c'est à cette conception que se rattachent tous les militants

(1) *Réflexions*, 158.

(2) Méric, p. 20.

syndicalistes. Ceux-là même qui, comme Pataud et Pouget, croient facile la transformation sociale, estiment cependant qu'elle nécessitera une révolution, des émeutes, des luttes, des guerres, avec l'étranger tout au moins.

Idéologique chez les théoriciens, brutale chez les militants, la violence révolutionnaire apparaît à tous les syndicalistes comme le moyen indispensable d'assurer la victoire du prolétariat.

III. — Moyens.

Le matérialisme historique ne se contente pas d'affirmer que les faits économiques jouent dans l'évolution historique un rôle prépondérant ; il prétend aussi que la physionomie économique d'une société est finalement déterminée par son régime de production.

Il en résulte que toute transformation profonde d'une société donnée suppose une transformation préalable dans le mode de production, et qu'il serait vain de tenter une réforme économique sérieuse, en ne s'attaquant pas directement au fait économique essentiel qui commande sa structure, en escomptant par exemple que des modifications dans le système de la circulation pourront suffire à entraîner, par répercussion, par conséquence, une réforme de tout l'organisme économique.

Le matérialisme historique est donc incompatible avec les systèmes socialistes de l'échange, et les théoriciens du

syndicalisme révolutionnaire, adeptes de l'interprétation marxiste de l'histoire, se trouvent ici encore en opposition avec Proudhon (1).

Toutefois M. Sorel ne rejette pas *a priori* et en bloc les théories de Proudhon relatives à la réforme du mécanisme circulatoire ; il estime même que cette partie de son œuvre, souvent considérée comme la plus faible, mérite d'être tirée de l'oubli et étudiée avec soin en vue d'une utilisation positive (2).

Les idées de M. Sorel sur la socialisation de l'échange peuvent se ramener aux deux propositions suivantes :

1° Il y a lieu de distinguer radicalement l'échange et la production, et de ne pas voir dans la socialisation de l'échange, un simple corollaire, un simple appendice de la socialisation de la production ; 2° La socialisation de l'échange qui peut être poursuivie indépendamment de toute socialisation de la production, est une œuvre relativement facile, et à certains égards utile, mais qui a pour résultat bien plutôt de consolider l'ordre de choses actuel que de le transformer progressivement dans le sens socialiste.

(1) Pour saisir cette opposition dans toute sa force, il faut relire les articles déjà cités de M. Berth. *Intellectuels, politiciens et marchands*, où se trouve développée en termes magnifiques cette supériorité de la production sur l'échange.

(2) Sorel, Economie et Agriculture, *Revue Socialiste* 1901, 4^{er} sem., pp. 440-441. Préface à Pelloutier. *Histoire des Bourses du Travail*, p. 12-13. Introd. à l'*Econ. moderne*, p. 27 et ssq. Les syndicats industriels et leur signification, *Revue Socialiste* 1902, II, p. 65.

1° La première de ces deux thèses constitue un retour à Proudhon et une correction du marxisme orthodoxe, correction que d'ailleurs M. Sorel juge conforme à la pensée du maître.

On dit d'ordinaire (1) que pour Marx l'échange est une dépendance de la production, et on invoque à l'appui de cette opinion le fait que Marx a préconisé surtout l'appropriation des moyens de production, et que lorsqu'il a étendu cette formule à l'appropriation des moyens d'échange, « cette extension qui s'imposait après le *manifeste des communistes* n'était qu'un corollaire de la proposition principale » (2).

M. Sorel repousse cette interprétation, bien qu'elle émane du fidèle collaborateur de Marx : Engels. A son avis, si Marx a jugé utile de compléter sa formule première, c'est qu'il a compris que la socialisation de l'échange est quelque chose de distinct de la socialisation de la production et n'en est pas simplement une conséquence. Sans doute, l'échange individuel ne peut subsister, une fois la production socialisée, mais la production individuelle est parfaitement compatible avec la socialisation de l'échange ; en d'autres termes, on peut concevoir une socialisation de l'échange indépendante de la socialisation de la production.

(1) Engels. Préface à l'ouvrage de Marx, *Lutte des classes en France*, 1848-1850. (Réunion d'articles de journaux). Cette préface ne se trouve pas dans l'édition française. Elle a paru dans la *Jeunesse Socialiste*, numéro d'août 1895.

(2) Préface citée, *Jeunesse Socialiste*, août 1895, p. 355.

Il semble difficile de concilier une telle interprétation avec ce passage bien connu de Marx dans la « *Misère de la philosophie* » (1). « En général, la forme de l'échange correspond à la forme de production. Changez la dernière, la première se trouve changée en conséquence. Aussi voyons-nous dans l'histoire de la société le mode d'échanger les produits se régler sur le mode de les produire. » Mais M. Sorel répond en distinguant avec Marx l'*ordre historique* de l'*ordre idéologique*. Dans une société achevée qui a trouvé sa structure définitive, il est vrai que le régime de production est le noyau auquel se ramènent toutes les autres parties de l'organisme économique. Dans une société en voie d'évolution d'un type à un autre, les choses se présentent autrement, et le régime de production, précisément parce qu'il est fondamental, sera le dernier touché par la transformation. Le système de l'échange se modifiera en premier lieu, et par là se concilie avec le matérialisme historique la thèse de la possibilité d'une socialisation de l'échange antérieure à toute socialisation de la production.

2° Mais il ne faudrait pas se figurer que cette transformation de l'appareil circulatoire entraînera, comme effet direct, une transformation du régime de production, qu'elle marquera une étape vers la réalisation complète de l'idéal socialiste, qui ainsi s'atteindrait graduellement et insensiblement. La réforme de l'échange n'attaque pas

(1) *Misère de la philosophie*, 2^e édition, pp. 105-106.

la propriété : au contraire, elle la renforce. La production en effet n'a qu'à gagner à être débarrassée des entraves que lui apportent des maîtres qui cherchent à commander le milieu. Du fait de la dissolution des volontés particulières par la socialisation du milieu économique, la production prendra un nouvel essor.

Cette socialisation de l'échange constitue pour M. Sorel la seule tâche utile à laquelle puissent s'attacher les réformateurs et pour laquelle le concours de l'Etat doive être bienfaisant. Les socialistes trouveraient en effet dans les Assemblées délibérantes quantité de gens qui pour des motifs divers seraient disposés à leur fournir leur appui pour cette œuvre de socialisation de l'échange ; et ainsi les réformes des transports et du crédit pourraient se réaliser sans révolution. Mais, objectera-t-on, quelle en serait l'utilité au point de vue socialiste, puisque selon M. Sorel elles ne feraient que consolider le régime individualiste de la production ? Pour répondre, il suffit de se rappeler que les théoriciens du syndicalisme estiment que la Révolution, pour être couronnée de succès, doit s'accomplir en période de progrès économique. Héritier présomptif du capitalisme, le socialisme a le devoir de veiller à la conservation, à l'accroissement des biens qu'il gèrera un jour. Tout développement de forces productives contribue à rendre plus prochaine et plus certaine la révolution sociale (1).

(1) Sorel, Les syndicats industriels et leur signification, *Revue Socialiste* 1902, II, p. 180.

Mais cette révolution reste nécessaire. La socialisation de l'échange ne peut en aucune façon permettre de s'en passer ; elle ne saurait ni transformer par voie indirecte le régime de production dans le sens socialiste, ni rendre acceptable le régime individualiste, débarrassé des entraves et des taxes usuraires qu'entraînait la défectueuse organisation de l'échange.

Malgré l'adoption partielle de certaines vues de Proudhon, les théoriciens du syndicalisme révolutionnaire repoussent l'idée maîtresse qui dominait son socialisme de l'échange, l'idée que par la réforme du mécanisme circulatoire la révolution pourrait être évitée. Ils trouvent même dans cette opposition de l'échange et de la production une raison nouvelle de justification à leur catastrophisme. Si l'échange peut être réformé progressivement et par addition de partielles transformations, c'est, déclare M. Sorel, qu'on est ici en présence d'un *appareil mécanique* (1) dont le tout est une addition de parties séparables. La production au contraire est un *organisme vivant*, dominé par un principe intérieur, qui ne peut être changé par des additions successives de petits éléments venant du dehors. Et c'est pourquoi la socialisation de la production, impossible par voie progressive, exige une transmutation absolue (2).

(1) Préface à Pelloutier, p. 12. Cf. Berth, *Mouv. Soc.* 3^e série, tome II, p. 71. Introduction à *l'Economie moderne*, pp. 136-137.

(2) Cf. Berth, Notes Bibliographiques, *Mouv. Soc.* 1905, 2^e série, 2, p. 71. « On pourrait dire que la socialisation de l'échange, c'est le

réformisme révolutionnaire destiné à préparer les voies de l'acte vraiment révolutionnaire de la socialisation de la production ; — celle-là de nature *abstraite* et *mécanique* pouvait être traitée législativement ; celle-ci, de nature *organique* et *concrète*, exigeant une élévation des travailleurs à la capacité et, par conséquent, un développement libre et autonome de la classe ouvrière ».

.

CONCLUSIONS

I. — De cette étude comparée des doctrines de Proudhon et des idées des théoriciens syndicalistes, il nous reste maintenant à dégager les conclusions. L'Ecole nouvelle marque-t-elle un retour inconscient à Proudhon ? Dans une large mesure on peut répondre par l'affirmative car nombreuses sont les analogies entre les deux systèmes. Souci de la chasteté ; conception grave et sévère de l'amour ; attachement à la famille ; horreur pour la vie paresseuse et facile ; exaltation du travail ; confiance en la valeur morale du prolétariat ; programme d'éducation technico-professionnelle — sur tous ces points les deux doctrines sont d'accord, et il est d'autant plus intéressant de le noter, que les solutions données par les penseurs socialistes aux questions morales sont d'ordinaire animées d'un tout autre esprit.

Si le point de départ est le même, les conclusions auxquelles proudhonisme et syndicalisme aboutissent sur le terrain économique et social ne sont pas sans ressemblances. Critique du régime capitaliste ; mépris pour

la bourgeoisie ; répudiation du socialisme communiste et utopique ; affirmation de l'impossibilité d'une suppression complète de la libre concurrence ; scepticisme à l'égard de l'Etat sous toutes ses formes, y compris la forme démocratique ; négation de l'efficacité des réformes politiques ; désir de sauvegarder dans le régime nouveau la liberté individuelle la plus large, sans tomber dans l'anarchisme atomistique qui nie la réalité de l'Etre social ; enfin et surtout adhésion au principe fédéraliste ; toutes ces idées reprises, développées, précisées par l'Ecole nouvelle étaient déjà en germe dans les œuvres de Proudhon.

Mais, en poussant plus à fond l'étude et l'analyse, nous avons vu, à côté des analogies, se révéler des divergences notables sur des points d'une importance capitale. Rationaliste et idéologue, Proudhon veut instaurer le règne de la Justice et de la Raison ; il croit au Progrès ; il a foi en la Science. Tout au contraire, les théoriciens du syndicalisme révolutionnaire combattent l'intellectualisme et l'idéologie, et leur attitude s'explique tant par leur sympathie pour certain courant philosophique contemporain, que par leur connaissance très approfondie de l'histoire, interprétée à l'aide de la méthode marxiste.

A cette opposition de *théorie* s'en joint une, plus irréductible encore, de *tempérament* et de *caractère*. Proudhon est *optimiste* ; il ne doute ni de l'avenir de son pays, ni du triomphe prochain et intégral de l'idée révolutionnaire ; il est aussi *pacifiste* ; ce n'est point,

selon lui, par la lutte et la violence que l'ère nouvelle s'inaugurera; l'époque des guerres sanglantes est terminée; la victoire du socialisme entraînera la réconciliation des intérêts aujourd'hui en conflit; elle marquera la fin de tout antagonisme, le règne de l'harmonie et de la paix sociale. L'avenir n'apparaît pas aux théoriciens du syndicalisme sous des couleurs aussi roses. Avec eux, le triomphe du socialisme devient douteux; en tout cas, il exige une préparation lente et pénible, des sacrifices nombreux, des dévouements sublimes. Le grand problème est de chercher par quels moyens on donnera au prolétariat le courage et les vertus nécessaires pour une tâche aussi rude. Selon les syndicalistes, il ne faut pas chercher à hypnotiser la masse ouvrière par des rêveries utopiques et paradisiaques; il faut au contraire lui donner du futur une vue « pessimiste », lui rappeler sans cesse à quels obstacles presque insurmontables se heurte la marche à la délivrance. Ainsi éclairé, le prolétariat ne se découragera pas lorsqu'il rencontrera effectivement ces obstacles et quand il lui arrivera de les vaincre, loin de s'endormir sur une partielle victoire, il puisera dans son succès une énergie nouvelle.

De telles divergences sont si graves qu'elles ne viennent pas seulement *limiter* mais jusqu'à un certain point *effacer* ou du moins *atténuer* les analogies que nous avons précédemment constatées. Même là où un examen superficiel pourrait faire croire à une identité parfaite, l'opposition d'esprit philosophique et de tempérament se fait jour et teinte de nuances différentes

des théories au premier abord semblables. Ainsi on ne saurait sans inexactitude assimiler le système moral de Proudhon où le sentiment n'a point de part, et où l'amour ne subsiste qu'à condition d'être corrigé, submergé par la raison, avec les conceptions de M. Sorel ou de M. Berth, qui affirment la supériorité de l'amour sur la Justice et, loin de croire à l'infériorité de la femme, comptent sur elle pour transformer le monde et élever le travailleur à la hauteur de son rôle futur.

Il serait également erroné de soutenir que proudhonisme et syndicalisme révolutionnaire s'inspirent du même idéal économique et social, puisque l'optimisme et le rationalisme de Proudhon les conduisent finalement à des conclusions *réformatrices* et *utopiques*, tandis que les syndicalistes croient à la nécessité d'une *catastrophe violente* et, substituant le *mythe* à l'*utopie*, abandonnent toute prétention de prédire *scientifiquement* l'avenir.

Considérées en bloc les deux doctrines présentent donc un aspect profondément dissemblable, et s'il est vrai que, prises en détail, elles offrent sur un certain nombre de points d'importantes analogies, ces analogies apparaîtront moins démonstratives si l'on songe qu'on pourrait pareillement en relever, et de non moins suggestives, entre les idées de Proudhon et certaine tendance moderne dont le syndicalisme révolutionnaire prétend prendre le contre-pied. Ce serait une étude facile et singulièrement intéressante que la recherche des points communs entre

le proudhonisme et le « radicalisme social » (1), en entendant sous ce vocable un peu vague toutes les théories qui prennent comme point de départ la *philosophie solidariste* — comme but la réalisation de la justice et de la *paix sociale* — comme moyen la transformation de la démocratie politique en *démocratie sociale*.

De ce courant moderne on pourrait aisément montrer qu'à bien des égards Proudhon fut un précurseur trop souvent méconnu, et en ce sens on invoquerait son apologie des classes moyennes — son attachement à la petite propriété — son désir de mettre le paysan en possession du lopin de terre qu'il cultive — son programme de socialisation de l'échange (2) — et surtout le souci constant, qui se retrouve à chaque instant dans son œuvre, d'arriver par la formulation de *règles juridiques* à la solution des conflits sociaux, d'élaborer un *droit industriel* susceptible de départager automatiquement — comme fait le droit civil dans son domaine — les intérêts en désaccord.

Si le syndicalisme révolutionnaire a le droit de se réclamer de Proudhon, avec les doctrines duquel il n'est

(1) Pour l'exposé d'ensemble du radicalisme social, voir Brouilhet, *Le conflit des doctrines*, livre II, pp. 71-167. — L'opposition entre le syndicalisme et la démocratie est bien marquée dans Durieu : compte rendu d'un ouvrage de M. Duguit. *Mouv. Soc.*, 15 janvier 1909, p. 70.

(2) En ce sens Antonelli, compte rendu de E. Lagarde. La revanche de Proudhon, *La Démocratie Sociale* du 12 mars 1910.

pas sans analogie, il ne saurait en tout cas prétendre à le « monopoliser ».

II. — Ce n'est pas à dire toutefois que l'œuvre de Proudhon doive être simplement considérée comme un arsenal d'arguments à l'usage des partis les plus divers, des écoles les plus opposées. Si radicalisme social et syndicalisme révolutionnaire peuvent également voir en Proudhon leur ancêtre, c'est que ces deux doctrines reposent sur une base commune : l'idée *fédéraliste* — qu'elles interprètent d'ailleurs en des sens très différents — et que c'est la gloire de Proudhon d'avoir le premier compris quel rôle cette idée serait appelée à jouer dans l'avenir.

Trop longtemps, lorsqu'on a cherché à caractériser l'œuvre de Proudhon, on l'a envisagée uniquement sous son aspect *critique* ; on a vu en Proudhon un dialecticien puissant, habile à montrer les faiblesses et les défauts de tous les systèmes, mais impuissant à substituer aux doctrines qu'il ruinait une construction nouvelle moins imparfaite. Et sans doute même ainsi entendue, son œuvre n'était pas négligeable. Cependant on ne pouvait prétendre mettre Proudhon au même rang que ceux qui ont apporté une contribution positive à l'élaboration de la doctrine socialiste contemporaine.

Puis, quand on a eu compris qu'une telle interprétation laissait injustement dans l'ombre toute une partie du système proudhonien et que Proudhon avait entendu, conformément à sa devise, édifier après avoir détruit, on

a cru que cette œuvre positive consistait surtout dans les programmes de « socialisme de l'échange » que Proudhon, à plusieurs reprises, développa sous la République de 1848.

Or, s'il n'est pas démontré qu'on ne puisse, un jour peut-être prochain, utiliser de façon intéressante et féconde l'idée de socialisation du milieu économique, il est certain, en tout cas, qu'à l'heure actuelle c'est plutôt d'une transformation du régime de la production que la classe ouvrière attend et espère sa libération.

L'originalité et la portée de la doctrine proudhonienne éclatent au contraire si l'on regarde comme la partie capitale de l'œuvre de Proudhon les divers ouvrages parus à la fin de sa vie ou publiés après sa mort.

Après avoir, dans une première période (1839-1846 — *Premiers mémoires — Contradictions économiques*) démolir tour à tour les théories des économistes et les utopies des socialistes ; après avoir, dans une seconde période (1846-1852, *Solution du Problème social — Articles de journaux*), essayé de montrer que, par la réforme du mécanisme circulatoire on pouvait transformer la société tout entière, Proudhon, sous le 2^e Empire, en est arrivé, sinon à abandonner ses idées premières, du moins à y adjoindre des éléments nouveaux dont peut-être lui-même n'a pas saisi toute l'importance (1).

(1) Cf. Dolléans, A propos d'un nouveau livre sur Proudhon, *Revue d'Ec. Pol.* 1909, p. 330.

La Guerre et la Paix, la Théorie de la Propriété, le Principe Fédératif, la Capacité Politique des Classes ouvrières passent ainsi au premier plan, car c'est dans ces ouvrages, dans les deux derniers surtout, que Proudhon se révèle comme un génial précurseur (1). Et le nom de Proudhon survivra parce que c'est à lui qu'il faut remonter pour trouver la première aperception — vague encore mais déjà remarquable pour l'époque — du fédéralisme économique, comme aussi l'affirmation de la nécessité d'une éducation morale du prolétariat, œuvre qui peut-être sera lente et difficile, qui en tout cas est indispensable et ne sera menée à bien que par les ouvriers eux-mêmes.

Syndicalistes réformistes et syndicalistes révolutionnaires reprendront ces deux idées, les creuseront, et sur elles appuieront leurs systèmes, et c'est pourquoi les uns comme les autres peuvent, à juste titre, se réclamer de Proudhon (2).

D'ailleurs, depuis un demi-siècle, bien des transformations économiques se sont produites, et elles ont forcément marqué de leur empreinte les théories qui ont pu mettre à profit l'expérience de ces quarante dernières années.

(1) Selon M. Andler (Préface à Puech : *Le Proudhonisme dans l'Ass. Internationale des Travailleurs*), *la Capacité Politique des Classes Ouvrières* est le chef-d'œuvre de Proudhon.

(2) Cf. Weill, *Mouvement social en France*, chap. II, pp. 36-42. « Syndicaux modérés et anarchistes révolutionnaires ont pu également invoquer l'autorité de Proudhon. »

Le développement énorme des groupements ouvriers, la généralisation de la pratique des grèves ont rendu caduque toute une partie de la doctrine de Proudhon. En même temps, dans le domaine de la spéculation philosophique, à la religion de la science et au culte de la « Raison » succédait une défiance marquée à l'égard sinon de l'activité scientifique, du moins des prétentions excessives du scientisme.

Le syndicalisme révolutionnaire, très habilement, utilise ces situations nouvelles. Par là il ne nous donne pas cette impression de vieilli, d'archaïque, de démodé, que laissent à première lecture certains ouvrages de Proudhon, même des meilleurs. Toutefois, ce qui est un charme, ce qui paraît une force pourrait bien dans une certaine mesure être une faiblesse.

Le mouvement syndical conservera-t-il les allures révolutionnaires qu'en France particulièrement il affecte à l'heure présente ou, avec le temps et par suite de sa croissance même, sera-t-il conduit à s'assagir, à s'assouplir, à entrer dans la voie des transactions et des compromis ?

Quelle est la valeur, quel sera l'avenir du courant pragmatiste ; et l'intellectualisme aujourd'hui en défaveur dans certains milieux philosophiques prendra-t-il une revanche au moins partielle ?

A ces questions il serait difficile de répondre et nous n'avons pas à le faire ici ; mais évidemment suivant le

sens dans lequel elles seront résolues, le syndicalisme sera solidifié ou au contraire s'écroulera (1).

L'œuvre de Proudhon, elle, a subi l'épreuve des faits, et elle en est sortie victorieuse. Sans doute certaines de ses thèses — peut-être celles que Proudhon croyait les mieux établies — sont aujourd'hui abandonnées, mais ce qui survit de ses idées dans la pensée et dans l'action contemporaine suffit largement à assurer sa gloire. — Et nous devons savoir gré aux théoriciens du syndicalisme révolutionnaire, en attirant à nouveau l'attention sur Proudhon, de nous avoir permis de mieux comprendre ce qui fait la valeur et l'originalité de son œuvre (2).

(1) Toutefois, si l'on admet l'interprétation du syndicalisme révolutionnaire que nous donnons plus loin, on est amené à penser que la valeur de cette doctrine est indépendante de l'orientation future du mouvement syndical. De toute façon, notre observation subsiste en ce qui concerne la philosophie antiintellectualiste, qui est une des bases des théories de l'Ecole nouvelle, et dont il est, aujourd'hui, impossible de dire ce que l'avenir pensera.

(2) Proudhon mérite-t-il le qualificatif de socialiste ? C'est là une question à laquelle se sont crus obligés de répondre la plupart de ceux qui ont étudié ses doctrines. Elle est cependant assez peu intéressante, car la réponse varie suivant la signification que l'on donne au mot « socialisme », et il est peu de termes qui soient pris selon les auteurs en des sens plus différents.

Si l'on entend par socialisme le collectivisme étatiste et centralisateur, évidemment Proudhon n'a été socialiste à aucun degré. Si, au contraire, on considère que socialisme veut dire critique de la société actuelle et croyance en la possibilité du fonctionnement d'une société plus juste parce que plus égalitaire, Proudhon a été aussi socialiste que qui que ce soit.

A notre avis, la seule définition qui ne soit ni trop étroite ni trop

III. — En même temps qu'elle jette des lumières nouvelles sur la doctrine de Proudhon, l'étude comparative que nous avons entreprise doit nous permettre sinon d'apprécier à leur juste valeur, du moins de caractériser, de définir les thèses syndicalistes.

Au premier abord, et sur la foi des déclarations de leurs auteurs, on peut croire que les théories de l'Ecole nouvelle sont la photographie fidèle de l'état d'âme des ouvriers syndicalistes français, la traduction en langage

large, consiste à dire que le socialisme contemporain est moins une théorie économique ou sociale *qu'un état d'esprit* et à voir le trait dominant de cet état d'esprit dans *une sympathie particulière et volontairement exclusive à l'égard de l'ouvrier, du travailleur manuel, du producteur* — cette sympathie pouvant d'ailleurs avoir sa cause soit dans la croyance à la supériorité morale du prolétariat (théoriciens du syndicalisme révolutionnaire) — soit dans la conviction d'une évolution *historique* fatale vers un régime dans lequel la classe ouvrière prendra la direction de la société (marxisme orthodoxe et collectivisme) — soit simplement dans des considérations de *justice* et de *droit* (soc. idéaliste).

Partant d'une semblable définition, nous dirons que Proudhon fut un *socialiste hésitant*, puisque à certaines époques de sa vie et dans certaines parties de son œuvre (voir 1^{re} partie, chapitre 1^{er}, pp. 48-72, en particulier 57-61), il a exalté en termes magnifiques le travail et les travailleurs, tandis que dans d'autres (voir 2^e partie, chapitre II, pp. 332-337), il a soutenu que le prolétariat ne devait être ni l'unique instrument ni l'unique bénéficiaire de la transformation sociale, et substitué à l'apologie du travailleur manuel une apologie de la classe moyenne et de la petite bourgeoisie. Peut-être pourrait-on dire que bourgeois dans la *deuxième* période, il fut socialiste dans la *première* et la *troisième* de sa vie. (Sur cette question du socialisme de Proudhon, voir d'intéressantes remarques de M. Berthod dans son ouvrage, *P.-J. Proudhon et la Propriété*, conclusions, cf aussi Maurice Harmel : P.-J. Proudhon, *Portraits d'Hier*, 1^{er} août 1909, p. 317.)

doctrinal des aspirations et des idées des militants de la C. G. T.

Mais quand on examine une à une les théories de M. Sorel et de ses disciples, on reconnaît l'inexactitude d'une semblable interprétation. Entre les théoriciens et les militants, les divergences sont nombreuses et fondamentales. Au *moralisme* ascétique et rigide, au *pessimisme* sévère et grave des uns s'oppose l'indifférence des autres pour les questions morales et leur optimisme naïf qui ne recule pas devant les utopies les plus chimériques.

Sans doute, sur certains points, il paraît y avoir identité : anarchisme, antipatriotisme, action directe, apologie de la violence, propagande en faveur de la grève générale sont les articles principaux qui composent le programme du syndicalisme ouvrier, et l'accord semble ici parfait entre théoriciens militants.

Pourtant, quand on y regarde d'un peu près, on voit cet accord s'évanouir. Qu'on se rappelle de quelle façon les théoriciens comprennent ces diverses idées et pour quelles raisons ils les approuvent. L'*anarchisme* est certes loin de leur apparaître comme un régime d'abondance idyllique et d'expansion sans frein des individualités. Pour eux, l'*antipatriotisme* n'est qu'une forme abstraite et aiguë de l'antiétatisme, un symbole de la scission (1). L'*action directe* tire toute sa valeur de l'effet

(1) Cf. Berth, *Mouv. soc.* 1905, 2^e série, t. III. « Il ne s'agit pas de

qu'elle est capable de produire comme agent de progrès moral pour l'ouvrier. La *violence* est une notion idéologique qui ne s'accompagne pas nécessairement d'actes de brutalité et qui peut même permettre de s'en dispenser. L'idée de *grève générale* enfin se présente comme un mythe bon pour stimuler les énergies des masses prolétariennes, mais insusceptible d'une réalisation effective.

Ce sont là conceptions d'intellectuels, de « gourmets de théorie », pour répandre le terme de W. Sombart — mais qui ne peuvent légitimement prétendre à traduire l'état d'âme des militants syndicalistes (1).

Les théories des rédacteurs du *Mouvement Socialiste* perdent-elles du même coup tout intérêt ? Nous sommes loin de le penser. Il suffit pour leur restituer une valeur, peut être considérable, d'y voir *non une synthèse des aspirations du monde ouvrier, mais un recueil de préceptes,*

savoir si nous aimons le sol natal ou si nous pouvons étendre les limites de notre sensibilité au delà des limites nationales, ou si la patrie est exclusive de l'humanité. Il ne s'agit pas non plus de savoir s'il nous est indifférent d'être allemand ou français ou si la patrie allemande l'emporte en qualité sur la patrie française, l'hypothèse d'une incorporation de la France à l'Allemagne étant une absurdité », pp. 430-431. Sur l'antipatriotisme des militants, voir l'*Enquête du Mouvement Socialiste*, p. 4905, 2^e série, t. III, pp. 433-471 ; t. IV, pp. 36-72, 202-232, 320-338 et aussi Brouhiet, *Le conflit des doctrines*, pp. 292-299.

(1) Voir en sens contraire E. Berth, compte rendu de Sombart : *Socialismus und Soziale Bewegung, Mouv. Socialiste*, 3^e série, t. II, p. 390-397.

de conseils donnés à ce monde ouvrier. Souhaitant, pour des raisons d'ordre moral, la victoire du prolétariat, les adeptes de l'école nouvelle se sont demandés par quels moyens cette victoire pourrait être le plus efficacement poursuivie. C'est dans l'étude de l'histoire (particulièrement des origines du christianisme) et de la philosophie (particulièrement des idées bergsoniennes), qu'ils ont été puiser des enseignements, et ils sont arrivés à cette conclusion que la tactique la plus sûre pour un parti ou une classe désireux d'un triomphe durable et profond consiste à vivre d'une vie propre, autonome, misonéiste, interne, en évitant toute alliance avec les classes ou les partis voisins.

A cette idée centrale se rattachent toutes leurs théories de détail ; c'est à elle qu'il faut s'attaquer si l'on veut critiquer sérieusement les doctrines de l'école nouvelle, car il ne suffit évidemment pas de constater que les conseils qu'elle donne au prolétariat ne sont pas suivis ou n'ont guère chance de l'être, pour en conclure que ces conseils sont mauvais.

Celui qui voudrait apprécier la valeur de la tactique scissionnaire devra se demander en quelle mesure les conclusions tirées par M. Sorel de ses travaux historiques sont à l'abri de toute discussion. On considère d'ordinaire les *Réflexions sur la violence* comme l'œuvre capitale de M. Sorel ; c'est plutôt dans la *Ruine du monde antique* qu'il faut aller chercher les fondements véritables de ses théories sociales.

En dernière analyse, ce n'est pas à l'économiste, mais à l'historien, qu'il appartient de porter un jugement d'ensemble sur les doctrines de la nouvelle école.

Vu : *Le Doyen,*
CAUWÈS.

Vu et approuvé :
Le Président de la Thèse,
A. DESCHAMPS.

Vu et permis d'imprimer :

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
L. LIARD.

BIBLIOGRAPHIE

I. — Proudhon

1^o Ouvrages de Proudhon.

Pour la bibliographie des œuvres de Proudhon nous renvoyons à l'ouvrage de Droz, où l'on en trouvera la liste complète (pp. 273-278). Nos citations se réfèrent, en principe et à moins d'indications contraires, à l'édition des œuvres complètes de Proudhon, publiées de 1867 à 1870 par la librairie Lacroix, Verboeckhoven et C^{ie}, sauf toutefois pour les ouvrages suivants :

Premier et Deuxième Mémoires sur la Propriété. Flammarion, Œuvres complètes, t. I.

Avertissement aux Propriétaires. — De la Célébration du Dimanche. Flammarion, Œuvres complètes, t. II.

Les Confessions d'un Révolutionnaire. Paris, Garnier, 3^e édition, 1852.

La Révolution sociale démontrée par le Coup d'Etat. Paris, Garnier, 1852.

De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise. Bruxelles,

Schnec, éditeur, 1860 (la dernière étude est de 1861),
les 12 études forment 4 tomes.

La Guerre et la Paix, 2 volumes : Hetzel-Le Dentu 1861.

Les Majorats littéraires. Paris, Dentu, 1863.

Du Principe Fédératif. Paris, Dentu, 1863.

2^e Ouvrages sur Proudhon.

M^{me} Adam (Juliette Lamber). — Idées antiproudhoniennes sur l'amour, la femme et le mariage. 2^e édition accompagnée d'un exposé critique du livre « La Guerre et la Paix ». Paris, Dentu, 1861.

Marc Aucuy. — Les systèmes socialistes d'échange. Paris, Alcan, 1908 (chapitre 2 : Proudhon).

Maurice Barrès. — De Hegel aux cantines du Nord. Paris, Sansot 1904 (étude sur la fédéralisme proudhonien).

Baudrillart. — P. J. Proudhon. *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} février 1873.

Marcel Bernès. — La Morale de Proudhon in : « *Etudes sur la philosophie morale au XIX^e siècle*. Paris, Alcan, 1904, p. 101.

Ed. Bernstein. — Socialisme théorique et social-démocratie pratique Paris, Stock, 1900 (Préface).

Ed. Berth. — Les Nouveaux aspects du Socialisme. Paris, Rivière, 1908.

A. Berthod. — L'attitude sociale de Proudhon. *Revue d'histoire de la Révolution de 48*. Janvier-février 1909 — paru en brochure. Lyon : imprimeries réunies 1909.

— Les tendances maîtresse de Proudhon. *Revue socialiste*, février 1909, p. 122 ; mars 1909, p. 218.

— P. J. Proudhon et la propriété (Un socialisme pour les

- paysans). Thèse Paris, 1910. Paru dans la *bibliothèque socialiste internationale*, Giard et Brière, 1910.
- A. Bertrand. — Proudhon et les Lyonnais. *Renaissance latine*, t. III, année 1904, p. 226.
- H. Bourgin. — Proudhon, Paris, Bellais, 1901.
— Article « Proudhon » dans la *grande encyclopédie*.
- M. Bourguin. — Des rapports entre Proudhon et K. Marx. — *Revue d'économie politique*, mars 1893.
- Colins. — De la justice dans la science hors l'Eglise et hors la Révolution. Paris, Bruxelles, 1861.
- H. Denis. — Proudhon et les principes de la banque d'échange. *Annales de l'Institut des Sciences Sociales de Bruxelles*, première année.
- E. Depitre. — Compte rendu de l'ouvrage de Droz. *Revue d'histoire des doctrines économiques*, 1909, n° 2, p. 242.
- A. Desjardins. — P. J. Proudhon : Sa vie. — Ses œuvres. — Sa doctrine, Paris, Perrin, 1896, (2 volumes).
- K. Diehl. — P. J. Proudhon. Seine Lehre und sein Leben. Léna. G. Fischer, I 1888, II 1890, III 1896.
- E. Dolléans. — A propos d'un nouveau livre sur Proudhon. *Revue d'économie politique*, mai 1909, p. 321.
- Ed. Droz. — P. J. Proudhon, 1809-1865. Librairie de pages libres, 1909.
- Eltzbacher. — L'anarchisme, (chapitre sur Proudhon, p. 94-128), trad. fr., Giard et Brière, 1902.
- E. Faguet. — Politiques et Moralistes, t. III, Proudhon 145-185. Paris, Soc. Française d'Imprimerie, 1903.
- E. Fournière. — Fourier et Proudhon. *Revue soc.*, 1904, p. 129.
— Les théories socialistes au XIX^e siècle. De Babeuf à Proudhon. Paris, Alcan, 1904.
— Le centenaire de Proudhon. *Revue soc.*, janvier 1909, p. 1.

- K. Grun.* — Die soziale Bewegung in Belgien und Frankreich Darmstadt, 1845.
- J. Guillaume.* — L'Internationale, Paris, Stock. I, 1905, II, 1907, III, 1909, IV, 1910.
- G. Guy-Grand.* — Nietzsche et Proudhon. *Pages Libres in Grande Revue*, 10 janvier 1910, p. 145.
- D. Halévy.* — Essais sur le mouvement ouvrier en France. Paris, Société nouvelle, 1901. p. 279-288.
- G. Isambert.* — Les idées socialistes en France de 1815 à 1848. Paris, Alcan, 1905, p. 316-370.
- A. Javel.* — Proudhon dans ses relations intimes. *Revue soc.*, mars 1905.
- E. Lagarde.* — La revanche de Proudhon ou le triomphe du socialisme mutuelliste. Paris, janvier 1905.
- Maurice Lair.* — Proudhon père de l'anarchie. *Annales de l'Ecole des Sc. Politiques*, 15 septembre 1909, p. 588.
- B. Malon.* — Histoire du Socialisme, 2^{me} édition, Paris, Desvauux, 1883, t. II, pp. 324-399.
- K. Marx et Proudhon. *Revue soc.* Janvier 1887.
- Le Socialisme Intégral. Paris 1890, t. I, pp. 167-172.
- K. Marx.* — Misère de la Philosophie. Réponse à la Phil. de la Misère de M. Proudhon. Bruxelles, Vogles 1847. — Réimpression, Giard et Brière, 1896.
- A. Menger.* — Le Droit au produit intégral du travail. Proudhon, pp. 100-112., trad. fr. Paris, Giard et Brière, 1900.
- H. Michel.* — L'Idée de l'Etat. Paris Hachette 1896.
- P. Moride.* — K. Marx et l'idée de Justice. *Revue d'Histoire des Doctrines Economiques*, 1909, n° 2 pp. 170-171.
- Mucke.* — Die Geschichte der *socialistischen* Ideen im 19 Jahrhundert. 2 Teil Proudhon. Leipzig Teubner 1909.
- A. Muelberger.* — P. J. Proudhon. Leben und Werke, Stuttgart Frommann 1899.

- E. Pelletan.* — Proudhon et ses œuvres complètes *Revue des Deux Mondes*, 15 janvier 1866.
- Puech.* — Le Proudhonisme dans l'Association Internationale des travailleurs, Paris, Alcan, 1907.
- Ganz zu Putlitz.* — P. J. Proudhon. Sein Leben und seine positiven Ideen, Berlin 1884.
- J. Rambaud.* — Histoire des Doctrines Economiques. Paris Larose 1903 (2^{me} éd.) (sur Proudhon pp. 620-727.)
- Ch. Rappoport.* — P. J. Proudhon et le Socialisme Scientifique 1809-1909. Paris. Edition du Socialisme.
- G. Renard.* — La République de 1848, (t. IX de l'Histoire Socialiste) pp. 247-262; 332-345.
- L. Reybaud.* — Etudes sur les réformateurs socialistes modernes. Paris 1854.
- Rist.* — Histoire des doctrines économiques (en collaboration avec Gide) Livre II, chap. V, pp. 332-368. Paris Larose 1909.
- Sainte-Beuve.* — P. J. Proudhon, sa vie et sa correspondance, Paris 1873 (Extrait de la *Revue contemporaine*, octobre, novembre, décembre 1865).
- A. Schatz.* — L'individualisme économique et social, Paris, Colin 1907 (pp. 491-507).
- E. Seillière.* — L'Impérialisme Démocratique, Paris, Plon et Nourrit 1907.
- G. Sorel* — Essai sur la philosophie de Proudhon, *Revue Philosophique* 1892 t. 33 p. 622; t. 34 p. 41.
- Quelques mots sur Proudhon. *Cahiers de la Quinzaine*, 13^{me} de la 2^{me} série p. 21.
- Ludwig Stein.* — Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich, Leipzig 1888.
- Van Stockhausen.* — Die Wertlehre Proudhons in neuer Darstellung Bern Wyss 1898.

- A. Thomas. — Le Second Empire, Paris, Rouff (sans date) p. 215 et ssq.
- L. Walras. — L'économie politique et la Justice : examen critique et réfutation des doctrines économiques de M. P. J. Proudon. Paris 1860.
- L. Weill. — Histoire du mouvement social en France, 1852-1902, Paris 1904.

II. — Le Syndicalisme Révolutionnaire.

1^o Œuvres des théoriciens et des militants du syndicalisme révolutionnaire.

A) Théoriciens (1).

- Edouard Berth. — A propos de la lutte de classes. *Mouv. soc.* I, p. 23.
- Le socialisme et M. Faguet. *Mouv. soc.*, I p. 372.
- De l'Utopie à la Science. *Revue soc.*, 1901, 1^{er} semestre, p. 398.
- Dialogues Socialistes. Paris, Jacques, 1901.
- La Politique anticléricale et le socialisme. *Revue soc.*, 1902, t. 36, p. 513.
- Classiques ou Modernes. *Revue soc.*, 1902, 2^e semestre, p. 640.
- Socialisme ou Etatisme. *Mouv. soc.*, IX, p. 1.

(1) Il ne peut être question ici de donner une liste complète des écrits des théoriciens syndicalistes ; nous nous bornerons à dresser un tableau des principaux articles émanant des trois grands théoriciens de l'Ecole nouvelle : MM. Berth, Lagardelle, Sorel, renvoyant pour les autres à la collection de la revue *Le Mouvement Socialiste* (voir entre autres les articles de MM. Beaubois, Fages, Laurin).

- Catholicisme social et Socialisme. *Mouv. soc.*, XI, p. 321.
- Le « retour à Kant », *Mouv. soc.* XII, p. 317.
- La crise de la pensée catholique. *Mouv. soc.*, XII, p. 188.
- Politique et Socialisme, *Mouv. soc.*, XII, p. 5.
- Notes bibliographiques et Comptes-rendus des Revues allemandes (1) *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 1, pp. 106, 180, 261; t. 2, pp. 66, 204, 352, 491; t. 3 p. 69, 449; t. 4, p. 374; t. 5, pp. 111, 240, 369, 490 t. 6, p. 178; 7, p. 174; t. 8, pp. 84, 289, 482. — 3^e série, t. 1, pp. 82, 342; t. 2, pp. 69, 232, 389.
- Révolution sociale ou Evolution juridique. *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 1, p. 121.
- Les Discours de Jaurès. *Mouv. soc.* 2^e série, t. 1, pp. 213 et 302
- Un Marx inédit. *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 1, p. 97.
- Anarchisme individualiste, Marxisme Orthodoxe, Syndicalisme révolutionnaire. *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 3, p. 5.
- Grève générale et Social-démocratie, *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 3, p. 524.
- Marchands, Intellectuels et Politiciens, *Mouv. soc.*, 3^e série, t. 1, pp. 1, 302, 384; t. 2, p. 202.
- Le Système historique de Renan. *Mouv. soc.*, 3^e série, t. 1, p. 179.
- Les Considérations inactuelles de Nietzsche, *Mouv. soc.*, 3^e série, t. 3, p. 52.
- Les Nouveaux aspects du Socialisme. Paris, Rivière, 1908.
- Le centenaire de Proudhon. *Mouv. soc.*, 3^e série, t. 4, p. 49.

(1) Il est indispensable de se reporter à ces notes et comptes rendus souvent très étendus et où se trouvent incidemment développés les principales théories de la Nouvelle Ecole.

- Hubert Lagardelle.* -- Le Socialisme et l'Affaire Dreyfus *Mouv. soc.*, I, pp. 155, 285.
- Ministérielisme et Socialisme. *Mouv. soc.*, VII, p. 721.
- Socialisme ou Démocratie. *Mouv. soc.*, t. 7, pp. 625, 673, 771, 889, 1009, 1081.
- K. Marx. Commémoration. *Mouv. soc.*, t. 9, p. 481.
- Le Socialisme ouvrier. *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 1, p. 1.
- Critique et Objections. *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 2, p. 496.
- Action de Parti et Action de classe. *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 2, p. 281.
- La crise révolutionnaire du Socialisme français. *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 4, p. 254.
- L'idée de patrie et le socialisme. *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 6, pp. 5 et 329.
- Mannheim, Rome, Amiens. *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 7, pp. 3 et 250.
- Les intellectuels et le socialisme ouvrier. *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 8, pp. 105, 217, 348, 409.
- A propos de Marx. *Mouv. soc.*, 3^e série, t. 2, p. 195.
- Les caractères généraux du syndicalisme. *Mouv. soc.*, 3^e série, t. 2, p. 426.
- Le Syndicalisme et la politique socialiste *Mouv. soc.*, 3^e série, t. 3, p. 447.
- (En collaboration avec *Guesde* et *Vaillant*) : Parti socialiste et Confédération générale du Travail, Paris, Rivière, 1908.
- (En collaboration avec *Labriola*, *Michels*, *Kritchewsky*, *Griffuelhes*). Syndicalisme et Socialisme. Paris, Rivière, 1908.
- Classe sociale et parti politique. *Mouv. soc.*, 3^e série, t. 5, p. 5.

- Les Origines du Socialisme parlementaire en France. *Mouv. soc.*, 3^e série, t. 5, p. 81, 170, 241.
- La Question agraire et le parti socialiste. *Mouv. soc.*, 3^e série, t. 6, p. 46.

Le Mouvement Socialiste. — Revue où écrivent les principaux théoriciens du syndicalisme révolutionnaire. Paraît depuis 1899; le tome 13 et dernier de la 1^{re} série contient la table de cette série; la 2^e série, commencée en novembre 1904, se termine en juin 1907; la 3^e série est en cours de publication (1). Après avoir été édité chez Bellais, Cornély et Marcel Rivière, le *Mouvement socialiste* paraît actuellement chez Giard et Brière.

Georges Sorel. — Le procès de Socrate, examen critique des thèses socratiques. Paris, 1889.

- Les théories de M. Durkheim. *Devenir social*, 1895, pp. 1 et 148.
- La science dans l'éducation. *Devenir social*, 1896, tome 2, pp. 110, 208, 339, 425.
- Etude sur Vicos. *Devenir social*, 1896, tome 2, pp. 785, 906, 1013.
- Sur la théorie marxiste de la valeur. *Journal des économistes*, mai 1897, p. 222.

(1) Dès ses origines, le *Mouvement Socialiste* fut une revue révolutionnaire, qui se donnait pour but de combattre le socialisme réformiste et plus spécialement le programme de Saint-Mandé. Mais elle n'a pris que plus tard un caractère nettement *syndicaliste*. Il ne faut donc consulter qu'avec réserves les articles des premières années.

Sur cette évolution du *Mouv. Soc.*, consulter H. Lagardelle, *Mouv. Soc.* 1904, t. XIII, pp. 2-8 de l'avant propos à la table de matières de la 1^{re} série, et aussi F. Challaye, *Journaux et Revues syndicalistes*, Pages Libres, 7 mars 1908.

- Préface à *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire* d'Antonio Labriola. Giard et Brière, 1897.
- L'avenir socialiste des syndicats. Paris, Jacques, 1898.
- Préface à *Formes et essence du socialisme*. de S. Merlino. Giard et Brière, 1897.
- La crise du socialisme. *Revue pol. et parl.*, 1898, tome 18, p. 597.
- La necessita e il fatalismo nei marxismo. *Riforma sociale* de Turin, août 1890.
- Morale et socialisme. *Mouv. soc.*, 1899, I, 207.
- Les divers types de coopératives. *Science sociale*, septembre 1899, p. 172.
- Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme ? *Revue de métaph. et de morale*, 1899, p. 152.
- L'éthique du socialisme, in *Morale sociale*. Alcan, 1899, p. 133.
- La science et la morale in *Questions de morale*, Alcan, 1900, p. 1.
- Les facteurs moraux de l'évolution in *Questions de morale*, Alcan, 1900, p. 74.
- Les polémiques pour l'interprétation du marxisme : Bernstein et Kautsky. *Revue Internationale de Sociologie*, 1900, t. 8, p. 262.
- Les dissensions de la Social-Démocratie en Allemagne : à propos des écrits de M. Bernstein. *Rev. pol. et parl.*, 1900, t. 25, p. 33.
- **La ruine du monde antique**. Paris, Jacques, 1901, (réédition d'articles de l'*Ere nouvelle*, 1894).
- Economie et agriculture. *Revue Soc.*, 1901, 1^{er} semestre, t. 33, p. 289 et 421.
- Idées socialistes et faits économiques au 19^e siècle, *Revue Soc.*, 1902, 1^{er} semestre, p. 294, 335, 519.

- Introduction à *Histoire des Bourses du Travail*, de F. Peloutier, Paris, Schleicher, 1902.
- Socialismes nationaux *Cahiers de la quinzaine*, 22 avril 1902.
- Préface à *Le Socialisme et l'Agriculture*, de Gatti. Giard et Brière, 1902.
- La crise de la pensée catholique. *Revue de métaph. et de morale*, 1902, p. 523.
- Les syndicats industriels et leur signification. *Revue soc.*, 1902, 2^e semestre, pp. 41 et 156, t. 36.
- Essai sur l'Eglise et l'Etat, Jacques, Paris, 1902, (paru in *Revue soc.*, 1901, t. 34, p. 129 et 325).
- Introduction à l'économie moderne. Paris, Jacques, 1903.
- Conclusions aux *Enseignements sociaux de l'économie moderne*. *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 3, p. 289.
- Notes additionnelles à l'*Avenir socialiste des syndicats*, I. L'esprit petit bourgeois, II. La mutualité. *Mouv. soc.*, 2^e série, t. 4, p. 5.
- Le syndicalisme révolutionnaire (Préface à l'édition italienne de l'*Avenir Socialiste des Syndicats*) *Mouv. soc.* 2^{me} série t. 4 p. 265.
- Les droits acquis de Lassalle. *Mouv. soc.*, 2^{me} série t. 5 p. 476.
- **Réflexions sur la violence.** *Mouv. soc.*, 2^{me} série t. 5 pages 5, 140, 256, 400, t. 6, p. 33; 3^{me} série, t. 4, p. 137 — paru depuis en un volume in-8°, Librairie de *Pages Libres* 1908. — Une deuxième édition accompagnée d'un appendice et de notes nouvelles vient de paraître chez Marcel Rivière 1910 (1).

(1) Nos citations se réfèrent à l'édition de *Pages Libres*. Une traduction italienne a paru chez Laterza, à Bari, sous le titre « *Considerazione sulla violenza* », avec une préface de Benedetto Croce.

- J.-J. Rousseau : *Mouv. soc.*, 2^{me} série, t. 8, p. 507.
- Les cahiers de jeunesse de Renan : *Mouv. soc.*, 2^{me} série, t. 8, p. 456.
- Le Prétendu Socialisme Juridique, *Mouv. soc.*, 2^{me} série, t. 8, p. 321.
- La crise morale et religieuse, *Mouv. soc.*, 3^{me} série, t. 1, p. 13.
- L'Evolution créatrice. *Mouv. soc.*, 3^{me} série, t. 1, pp. 257, 478; t. 2, pp. 34, 184, 276.
- Grandeur et Décadence de Rome, *Mouv. soc.*, 2^{me} série, t. 6, p. 244, t. 8, p. 171, 3^{me} série, t. 3, p. 36.
- Le caractère religieux du socialisme, *Mouv. soc.*, 2^{me} série, t. 7, p. 282.
- Les illusions du progrès. *Mouv. soc.*, 2^{me} série, t. 6, p. 289; t. 7, pp. 65, 249, 314, paru depuis en volume chez Marcel Rivière, 1908.
- La Décomposition du Marxisme, Paris, Rivière, 1908. 2^{me} éd., 1910.
- La Révolution Dreyfusienne. Paris, Rivière, 1909.
- La Religion d'aujourd'hui. *Revue de Métaph. et de Morale*, mars 1909, p. 240; mai 1909, p. 413.
- Préface à Labriola : *K. Marx*. Paris, Rivière, 1910 (1).

B) Militants.

- Paul Delesalle.* — Les deux méthodes du syndicalisme. L'action syndicale et les anarchistes : brochures en vente à la C. G. T.
- Les Bourses du Travail et la C. G. T., Paris, Rivière, 1910.

(1) M. Sorel a également publié — en particulier sur l'interprétation du marxisme — un grand nombre d'articles dans diverses revues italiennes.

Enquêtes du « *Mouvement socialiste* » sur : 1° « la grève générale et le socialisme ; *Mouv. soc.* 1^{re} série, t. XIII, pp. 135, 369, 429, 563 ; 2° L'idée de patrie et la classe ouvrière : *Mouv. soc.* , 2^e série, t. 3, pp. 433, 471, t. 4, pp. 36, 72, 202, 232, 320, 338 ; 3° La crise syndicaliste : *Mouv. soc.* , 3^e série, t. 5 et 6 ; 4° Le monopole de l'enseignement et le socialisme, 3^e série, t. 5 et 6 ; 5° La coopération et le socialisme, 3^e série, t. 5 et 6. Les trois dernières de ces enquêtes sont en cours de publication.

V. Griffuelhes. — Romantisme révolutionnaire. *Mouv soc.* , 3^e série, t. 3, p. 293.

— L'action syndicaliste Paris, Rivière, 1908.

— (En collab. avec Niel). Les objectifs de nos luttes de classes. Paris, la Publication sociale, 1909.

— Voyages révolutionnaires. Paris, Rivière, 1910.

V. Méric. — Comment on fera la Révolution. Paris, Petite bibliothèque des Hommes du Jour, 1910.

Pataud et Pouget. — Comment nous ferons la Révolution. Paris, Taillandier, 1909.

F Pelloutier. — La Vie ouvrière en France. Paris, Schleicher, 1900.

— Histoire des Bourses du Travail. Paris, Schleicher, 1902.

Pierrot. — Syndicalisme et révolution.

Pouget. — Le syndicat. — Les bases du syndicalisme. — Le parti du travail, brochures en vente à la C. G. T.

— La Confédération générale du Travail. Paris, Rivière, 1908.

G. Yvetot. — A B C syndicaliste.

— (En collab. avec A. Lorulot). Le syndicalisme et la trans-

formation sociale. Arcueil, librairie internationale, 1909 (1).

2° — Ouvrages critiques sur le syndicalisme révolutionnaire (2)

G. Boulé. — Syndicalistes et Bergsoniens. *Revue du Mois*, avril 1909, p. 403.

Ch. Brouilhet. — Le conflit des doctrines dans l'économie politique contemporaine. Paris, Alcan, 1910 (livre IV, p. 245-300).

F. Challage. — Syndicalisme révolutionnaire et syndicalisme réformiste *Revue de Métaph. et de Morale*, 1907, p. 103 et 256, 1908, p. 248, paru postérieurement en brochure chez Alcan, 1908.

C. Cornelissen. — Ueber den internationalen syndikalismus. *Archiv fur sozialwissenschaft und sozial Politik*, janvier 1910, p. 148.

Duguit. — Le droit individuel, le droit social et la transformation de l'Etat. Paris, Alcan, 1908, (la 3^e conférence, consacrée au syndicalisme révolutionnaire et réformiste est reproduite dans *Revue Pol. et Parl.*, 10 juin 1908).

E. Faquet. — Le socialisme en 1907. Paris, Soc. Française d'Imprimerie, 1907.

(1) Il faut ajouter à ces divers ouvrages ou brochures la collection de la *Vie Ouvrière*, revue syndicaliste révolutionnaire et de la *Voix du Peuple*, organe officiel de la C. G. T.

(2) N'ayant pas eu, dans notre travail purement objectif, à faire la critique des théories syndicalistes, nous n'indiquons ici que les ouvrages *essentiels* et dont la lecture est nécessaire pour la compréhension même du syndicalisme.

- E. Fournière.* — Les illusions de la violence. *Revue soc.*, Février 1909, p. 97.
- D^r Elisabeth Georgi.* — Theorie und Praxis des Generalstreiks in der modernen Arbeiterbewegung, Iena, Fischer, 1908.
- Ch. Franck.* — Les Bourses du Travail et la Confédération générale du Travail. Thèse, Paris, Giard et Brière, 1910, pp. 347, 378.
- Gide.* — Histoire des Doctrines Economiques (en collaboration avec Rist). Le néo-marxisme syndicaliste, p. 552.
- G. Guy-Grand.* — La Philosophie syndicaliste. *Annales de la Jeunesse laïque*, 1908, avril, p. 333; mai, p. 369; juillet, p. 48; sept., p. 110.
- M^{lle} Kritsky.* — L'évolution du syndicalisme en France, Giard et Brière, 1908.
- P. Leroy-Baulieu.* — Le collectivisme, Paris, Alcan, 1909 (5^e édition). Livre IV, en particulier, pp. 655-665.
- P. Louis.* — Le Syndicalisme contre l'Etat. Paris, Alcan, 1910.
- Martin Saint-Léon.* — Le Syndicalisme révolutionnaire et la C. G. T. (Extrait du compte rendu in extenso d'une « Semaine sociale », édité par la Chronique du Sud-Est, 16, rue du Plat, Lyon)
- Histoire des Corporations de métier. Paris, Alcan, 1909.
- Mermeix.* — Le Syndicalisme contre le Socialisme. Origine et développement de la Confédération générale du Travail. Paris, Ollendorf, 1908.
- L. Meyer.* — La Crise du Syndicalisme. Paris, au *Sillon*, 1909.
- J. Morland.* — Les idées de M. Georges Sorel *Opinion*, 15 janvier 1910, p. 65.

- Pawlosky*. — La Confédération générale du Travail. Paris, Alcan, 1910.
- Plekanoff*. — Critique de la théorie et de la pratique du syndicalisme. *Revue socialiste*, 1909, p. 49.
- Léon de Seilhac*. — Syndicats, Fédérations, Bourses du Travail. Paris, Colin, 1902.
- Les Congrès ouvriers en France, 1^{re} série. — 2^{me} série 1893-1906, Paris, Lecoffre, sans date.
- Le syndicalisme révolutionnaire et la C. G. T. *Correspondant*, 25 juin 1908, p. 1.258.
- Werner Sombart*. — Socialismus und Soziale Bewegung. Iena, Fischer, 1908, 5^{me} édition (1).
- M. Sprouck*. — Un théoricien du syndicalisme, M. Georges Sorel. — *Correspondant*, 10 janvier 1909, pp. 35-65.
- G. Valois*. — La monarchie et la classe ouvrière. Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1909.

(1) Il est indispensable de se reporter à cette édition, laquelle contient un chapitre sur le syndicalisme révolutionnaire qui ne se trouve pas dans la traduction française faite sur une édition antérieure. Une 6^e édition est parue tout récemment.

